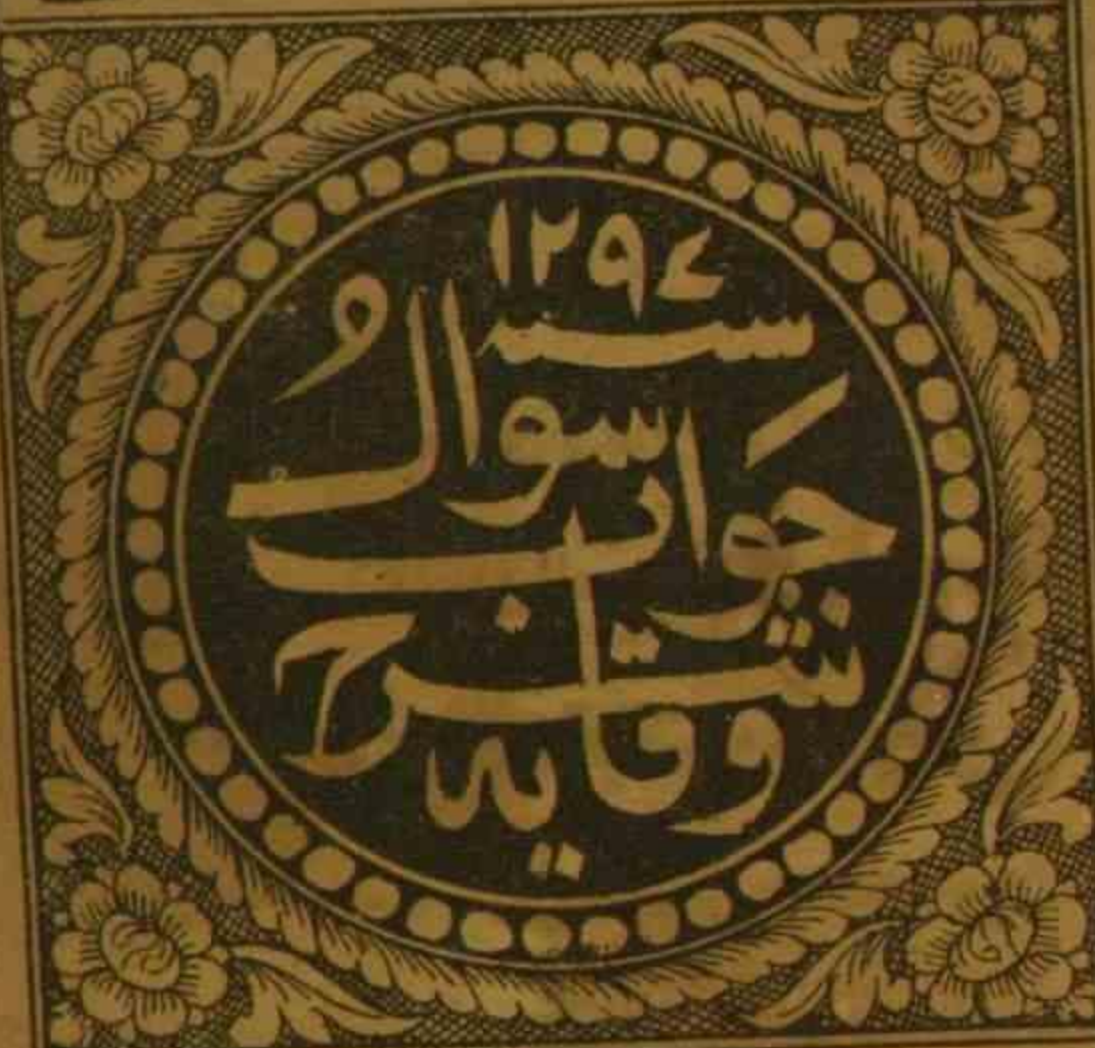
ما شاء الله لا قوة الا بالله

بیمن توفیق خلاق زمین و زمان که کتاب مستطاب المسمی به

جواب سوال شرح وقایه

سنه ۱۲۹۷

حسب فرمایش سیادت پناه سید قسیم شاه تاجر کتب زاد الله منفعته

در مطبع فیض عام باهتمام محمد عمر [illegible] یافت

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان البيع عقد على الابهام والتوقيت يبطله بخلاف الاجارة فانه عقد على
التوقيت والابهام يبطله **غايت** دفع وهم لان الوهم يتوهم ان البيع موقت
كما ان الاجارة يكون موقت لان البيع والاجارة هما عقدان فجعلهما على نهج
واحد اولى **فدفع** بقوله اعلم ان البيع الخ **قوله** وحكم البيع الادخال
والاخراج والمراد بهما اعم من ان يكون حقيقة او حكما **كافى** هذا جواب
سوال وهو انه اذا وجد مبادلة المال بالمال ينعقد البيع اذا بيع السلعة
بثمن المؤجل لا ينعقد البيع لان الاخراج فيه غير موجود والامر ليس كذالك
فاجاب بقوله والاخراج والادخال اعم الخ **قوله** البيع من الاضداد
كافى لدفع الاعتراض وهو ان المصنف لما قال كتاب البيع ولم يقل كتاب الشراء
مع انهما متساويان في حق الاحتياج الى البيان فاقتصر على البيع لترجيح بلا مرجح
وهو باطل **فاجاب** بقوله وهو من الاضداد صاحبه **الكا...**
قوله كتاب البيع هو اى مفهوم البيع **ايضاح** جواب سوال وهو ان
هو ضمير المذكر والبيع مؤنث والمطابقة بين الضمير والمضمر شرط في التذكير
والتانيث وههنا لم يوجد **فاجاب** بقوله اى مفهوم البيع **قوله** مبادلة

ان اللفظ المفرد الذی ارید به الجمع یجوز ارجاع ضمیر
للمذکر والمؤنث الیه رعایة اللفظ والمعنی لکون جمیع
المصادر اسماء الحقیقة معراة عن الوحدة و
الکثرة لتناولها جمیع انواعها وافرادها فلا حاجة
الی لفظ الجمع اصلا کیف وانه یوهم دلالة المفرد
علی الوحدة ودفع المضرة اهم من جلب المنفعة
فتدبر **قوله** قال الله تعالی یا ایها الذین امنوا
الایة **قال** فی الکرمانی شرح الهدایة النص فی غسل
الوجه والید والمسح ظاهر وکذا فی غسل الرجل لان القرءة
بالنصب نص علی الغسل والعطف علی المحل انما یکون
اذا تعذر العطف علی اللفظ اما ههنا فلا وکذلک
قرءة الخفض للتوفیق بین القرءتین وانما خفض بالجوار
وقد حکم العرب بالاتباع بالمجاورة والعطف
ومعه ایضا **قال** الفرزدق **قوله**
ان ما تباتانک راکب ما قبلها الی ما بعدها **قوله** عدم الد

ويؤيده ماذكرنا مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم وامره
بذلك لمن علمه الوضوء انتهى **قوله** غسل الوجه
آه ذكر في السراج الوهاج من بحث الطهارة انه بفتح الغين
كغسل الثوب قال **والضابطة** انك اذا اضفت
الى المغسول فتحت واذا اضفت الى غير المغسول ضممت
كذا في البحر الرائق في باب الجنازة **قوله** روى عن ابي يوسف
قال في شرح المنظومة يروى جواز غسل اعضاء الوضوء
بلا شرط تقاطر الماء وقال ابو حنيفة رح ومحمد رح لا يصح
غسل اعضاء مالم يسل عليها الى ان يتقاطر منها الماء
وعن ابي حنيفة رح انه اذا سال الماء على جميعها وان لم يتقاطر
منها الماء لان الغسل اسالة الماء وقد وجدت ولهما ان الموجود
قبل التقاطر هو اصابة الماء وهو متردد بين الاصابة وبين
الاسالة فلا يثبت اليقين بوجود الغسل مالم يتقاطر الماء
فاذا تقاطر علم ان الغسل قد وجد انتهى **قوله** الا ولا
دخول آه يعني انتهاء ما قبلها الى ما بعدها **قوله** عدم الدخول

يعني عدم انتهاء ما قبلها الى ما بعدها ونصف الدخول
وعدم الدخول مقام الانتهائين لانهما مابه الاشتباه
قوله يوافق ماذكرنا ولم يقل عين ماذكرنا لان
ماذكرنا بيان المراد والرابع بيان مدلول لغوي
قوله فتساويا اي الدخول وعدمه بقرينة ان
المراد فيما سيأتي بالتساوي الدخول وعدمه قوله
فوقع الشك آه متفرع على تساوي الدخول وعدمه
وبهذا ظهر ان التعرض للمعارضة ليس للاسقاط
بل ليقع الشك فيحصل بانضمام ان اليقين لا
يزول بالشك المقصود وهو عدم التناول في صورة

التنوير المجد

الليل في الصوم والتناول في صورة النزاع والحاصل
ان فيما ذكرنا اعمال للمذهب الرابع من كل وجه والمذاهب

هو ضمير

والتانيث

وللمذاهب الباقية من وجه بخلاف ما ذهب اليه زفر رح
فان فيه اعمال للمذهب الثاني وابطال لما سواه من المذاهب
وقد تقرر في الاصول ان اعمال الكل ولو من وجه اولى
من اعمال البعض بالكلية وابطال البعض الاخر وجه
عدم التعرض لمعارضة الثالث والرابع لكل من الاولين
ان التعرض لمعارضة ليس لبيان التساقط بل ليحصل
الشك وتحصيله ليس الا لتحصيل المقصود والرابع
مستقل في تحصيله من غير احتياج الى اعتبار المعارضة
والثالث مستقل في تحصيل الشك وان لم يكن مستقلا
في تحصيل المقصود **قوله** ففي مثل صورة الليل في
الصوم الصوم والصيام الامساك عن الاكل والشرب
والجماع يقال رجل صائم والجمع صوم وصيام و
صوام قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
واصل الصوم الامساك قال الله تعالى اني نذرت
للرحمن قيل يعني صياما وقيل يعني الصمت والصوم الصمت

كذا فی شمس العلوم **قوله** واللحية وههنا روايات فی

المفروض فی اللحية مع الاتفاق على عدم وجوب ايصال

الماء الى ما تحت اللحية من بشرة الوجه فروی مسح

ربعها وهو اختيار المص وروی مسح كلها وروی مسحها

يلاقی البشرة وصححه قاضيخان فی شرح الجامع واتبعه فی المجمع

وروی مسح الثلث وروی عدم وجوب شیء والصحيح

وجوب غسلها بمعنى افتراضه لما صرح به فی السراج

الوهاج وعليه الفتوى كما فی الظهيرية وفی البدايع ان

ما عدا هذه الرواية مرجوع عنه والعجب من اصحاب

المتون ذكروا المرجوع عنه وتركوا المرجوع اليه الصحيح المفتی

به كذا فی البحر الرائق **قوله** المسح اصابة اليد الخ لا يخفى

ان المسح صفة المتوضی والاصابة صفة اليد فی الدستور

الاصابة رسيدن فاللام عوض عن المضاف اليه

وهو المتوضی والمعنى اصابة يد المتوضی المبتلة العضو

فيكون هذا التعريف مثل تعريف الدلالة بفهم المعنى من

من اللفظ سوالا وجوابا ثم انه سيجي ان المسح في اللغة امرار اليد وههنا ترك قيد الامرار وذكر ههنا قيد الابتلال والعضو وتركه فيما سيجي فلعله اراد ههنا قيد البلة بقرينة ما سيجي الا انه حذفه ليتمكن من بيان مذهب الشافعي رح والمقصود ان المسح مطلقا في اللغة امرار اليد والمسح بالماء في الشرع عبارة عن اصابة اليد المبتلة العضو على وجه الامرار لان المعنى اللغوي ماخوذ في المعنى الشرعي والمراد بالامرار الماخوذ في هذا التعريف اعم من الحقيقي والحكمي فلا يتوهم الاعتراض بان وضع اليد المبتلة على الراس مرة ثم بلها ووضعها عليه مرة اخرى حتى مسح ربع الراس او كله فقد اتى بالمسح الشرعي قوله انما الاعمال بالنيات اه دلالة العقل شاهدة ههنا بعدم ارادة ان ليس العمل حاصلا الا بالنية كما هو المتبادر اذ قد يحصل بغير نية فلا بد من الصرف عنه اما في جانب المبتدأ بان يراد ثواب الاعمال وصحتها او حكمها او ما يؤدي مؤداها بطريق المجاز بالحذف او المجاز اللغوي

أو في جانب الخبر بان يراد صحة أو مثابة عليها او مثوبة
أو ما يؤدي مؤداها فسر اجر الأمة نظرا الى ان غاية
الغايات وهو الثواب وابقاء المبتدء على عموم افعال المكلفين
التي هي المرادة بالاعمال لان الصبي والمجنون مخصوصان
عن خطابات الشرع وتخصيصهم غير قادح في القطع
لانه من قبيل التخصيص بالعقل والعام المخصوص
بالعقل قطعي على ما في التوضيح لا يحصل الا بارادة
الثواب في جانب المبتدء اذ على تقدير التصرف في جانب الخبر
يبطل حصر مطلق الاعمال في الخبر المذكور اذ ليس كل له صحة او
ثواب او حسبان او اعتداد موقوفا على النية اذ المراد بالنية
المعنى الشرعي وهو القصد ابتغاء الوجه لله تعالى وامتثال الحكم في الجملة
يعني سواء كان خالصا عن شوب الرياء او لا كما تقرر في كلام
الشارع محمولة على معناها الشرعي ما لم يصرف صارف
فههنا الصارف منتف بخلاف قوله فيما الحق ولكل
امرء ما نوى لان ما تحقق صارف عن الحمل على ذلك

ذلك المعنى فتعين حمله على المعنى اللغوى وهو
عزم القلب وكذا على تقدير ما سوى الثواب من
الصحة والحكم وما يؤدى مؤداه اذ ليس صحة
كل عمل منوطا بالنية الشرعية ومنه يعلم عدم
منوطية حكم كل عمل على تلك النية واما على تقدير
ارادة الثواب فى جانب المبتدء فلان المراد كل ثواب
عمل بالنية لا ثواب كل عمل بالنية وبهذا اندفع ما قيل
لا بد من تخصيص الاعمال عند ابى حنيفة رح بالاعمال التى
هى محل الثواب والشافعى رح نظر الى ان المقصود من
بعثه صلى الله عليه وسلم بيان الصحة والفساد
والى ان نفى الصحة اقرب الى نفى الوجود الذى هو
المتبادر فاختار ارادة الصحة اما فى جانب المبتدء
او فى جانب الخبر وانت خبير بانه لا بد عنده
من تخصيص الاعمال بالتى هى غير ما لا يفتقر صحته
الى النية بالاجماع والله اعلم قوله صدق الكلام

صدق الكلام والباعث على التقدير انما هو صدق الكلام فلا حاجة الى تقدير الذي يوي فلا دلالة على تقدير الصحة **قوله** قلنا المذكورة بعده حرف الواو آه **لا يقال** ان مبنى الاستدلال المذكور على ان الاصل تقديم الربط على العطف فيلزم تقديم غسل الوجه على سائر الاعضاء عقيب الارادة المذكورة **لانا نقول** تقديم الربط على العطف لا يوجب الا تقدم تعلق الغسل بالوجه على ما عطف عليه لا التقديم في الوجود و مقتضى الترتيب الثاني لا الاول كما لا يخفى كذا افاده مولانا محمد سعيد رحمه الله **قوله** ولم يرو احد آه **اقول** عدم الرواية لا يستلزم عدم الترك في نفس الامر بل يؤكد المواظبة فقط فالقول بان هذا يوجب كونه واجبا وهم

وهم محض لان المعتبر في الوجوب هو المواظبة مع تحقق
عدم الترك في الواقع كذا قال الفاضل الجلبي **وفيه**
ان عدم الرواية مع عموم البلوى دليل على عدمه في نفس
الامر كما بين في محله كذا افاده مولانا محمد سعيد **قوله**
على سبيل العادة وهو ان يكون بمقتضى طبيعة البشر وان
كان في نفس الامر عبادة بانضمام النية وسبيل العبادة ان
يكون الفعل صادرا بمقتضى الشرع لا بمقتضى الطبيعة ولهذا
ظهر ان الرد الذي اورده شمس الدين القهستاني في شرح الكيداني
مردود ولعله لم ينبه بفوائد ايراد لفظ السبيل والله
الهادي الى سواء السبيل **وفيه** ان صلوة الليل و
النوافل المعينة لمواظبة النبي عليه الصلوة والسلام عليهما
من سنن الزوائد وليس صدورهما بمقتضى الطبيعة البشرية
اللهم الا ان يكون امثال المذكور من السنن المؤكدة
عند المص فتدبر **قوله** ووجهه آه اي دليل زفر رح
على نقض خروج القليل للوضوء ان علة زوال

زوال الطهارة آه وذلك لان
الطهارة والنجاسة متضادان
وجود احدهما مؤثر في زوال
الآخر لا محالة كالحركة والسكون
كذا في الفوائد العارفية ١٢
التنوير المجلد

الطهارة خروج النجاسة من البدن والقليل خارج من البدن
سواء كانت قليلة او كثيرة سائلة او غير كذا في الغاية
نجس كالخارج من احد السبيلين فلا بد ان يكون ناقضا
للوضوء مثل الكثير للاشتراك في العلة **قوله** نعم
تسليم لقوله علة زوال الطهارة خروج النجاسة من البدن
وقوله لكن آه دفع للتوهم الناشي من هذا التسليم وهو انك
اذا سلمت علية خروج النجاسة من البدن لزوال الطهارة

فحكمك بعدم النقض باطل واشارة الى منع المقدمة الطوية
اعني قوله القليل الخارج من البدن نجس مستندا بان يقال
لا نسلم قولك القليل الخارج من البدن نجس كيف وانه باد لا خارج
قوله والنجاسة المستقرة في موضعها مع الصغرى

ی المطویۃ اعنی مستقرۃ فی موضعہا دلیل لاثبات مذہبنا
قولہ قلت آہ اعتراض علی الاستدلال المذکور
بان الاوسط اعنی النجاسۃ المستقرۃ فی موضعہا لا یشمل
مثل الدم المرتقی علی رأس الجرح عند غرز الابرۃ فان اراد
بالقلیل ما یشمل ہذا الدم فالصغری ممنوعۃ وان اراد ما
سواہ فالتقریب غیر تام لان المدعی کلیۃ **قولہ** وخطر
ببالی آہ استدلال مطویۃ الکبری من الشارح لاثبات
مذہبنا **وتقریرہ** ان الدم القلیل مما لم یتحقق بخروجہ
خروج النجاسۃ وکلما لم یتحقق بخروجہ خروج النجاسۃ
لا ینقض الوضوء **قولہ** وہکذا فی القیء القلیل آہ
اشارۃ الی اجراء ہذا الاستدلال فی القیء القلیل **قولہ**
وسیأتی فی ہذہ الصفحۃ حوالۃ علی ما سیوردہ الشارح
من الاستدلال علی کون الدم القلیل نجسا بقولہ تعالی قل
لا اجد فیما اوحی الی الآیۃ لکن یرد علی ہذا الاستدلال
ان بعض المحققین قال ان المراد قل لا اجد فی الکتاب محرمات

وحرمة المحرمات الباقية ثابتة بالاحاديث بطريق الزيادة
على الكتاب فمدلول الآية الكريمة على هذا نفي الحرمة بالكتاب
عن الامور المذكورة في الآية لا نفي الحرمة مطلقا فلا وجه
للاستدلال المذكور والله سبحانه اعلم **قوله** او رفع
حدث على صيغة المجهول معطوف على استعمل والعائد

محذوف وهو قوله به فلا يرد ما يتوهم **قوله** الوضوء
به هذا الضمير راجع الى الماء المستعمل على ما في بعض النسخ
من قوله مطهر بعد طاهر واما على اكثرها من ترك هذا
اللفظ فهو عائد الى الماء ويكون ردا على من يقول بطهارته
كائنا من كان **قوله** قلنا الحرمة آه يعني

نعنی حرمۃ الحیوان **قولہ** لکن فیہ شبہۃ الحق ان الضمیر
عائد الی النجاسۃ لان تانیث مالیس تاء زائدۃ علیہ غیر معتقد
بہ والمراد بالشبہۃ ههنا ما یشبہ الحق ویظن انہ حق والاضافۃ
فی ایۃ النجاسۃ من قبیل علم الفقہ والنکتۃ فی وضع لفظ النجاسۃ
موضع ضمیرها دفع توهم ان الضمیر عائد الی الحرمۃ والمراد

بالدم الدم المستعد لان یصیر لحما بناء اعلی ان العمل بالشبہین
ولو من وجہ اولی من العمل باحدهما علی ما فی العنایۃ شرح الهدایۃ فح
اعمال الشبہۃ الاولی فی غیر ماکول اللحم لان فی کل فرد من افرادہ
خصلۃ شنیعۃ یجب التحرز عنها واکل لحمہ ربما یفضی الیها کما بین فی
محلہ ولا کذلک ماکول اللحم وانما کان ماذکرہ شبہۃ لان استلزام

انتفاء كونه نجس العين لبطلان عدم كون النجاسة لاختلاط

الدم ليس بقطعي لجواز ان تكون النجاسة لامر اخر لا نعرفه والمراد

بالحرام في قوله متولد من اللحم الحرام لا للكرامة لئلا ينتقض

بلعاب الآدمي والمراد بالامرين اختلاط الدم والحرمة

لا للكرامة والمراد بقوله اذ الدم رفع الايجاب الكلي

لا السلب الكلي حتى يرد النقض بغير ماكول اللحم وبما

اسلفنا لك ظهر اندفاع ما قاله الفاضل عصام الدين

في هذا المقام والله اعلم بالمراد **باب التيمم**

قوله لا يقدر معه المراد به نفي القدرة حقيقة والمراد

بقوله لم يقدروا ما يعم نفي القدرة تنزيلا **فلا يرد** ما يتوهم

قوله وان تيمم لمس المصحف **فيه** دلالة على انه لا يشترط

لمطلق التيمم نية اداء الصلوة ولا نية اداء القربة

المقصودة وهو يخالف ما في المتن لانه اخذ في تعريف

مطلق التيمم نية اداء الصلوة **فلعل** ما في المتن تفسير للتيمم

الذي هو مفتاح للصلوة بقرينة ان سوق الكلام لبيان

لبيان الطهارة التي هي من شرائط الصلوة والله اعلم **قوله**
ففي انائين طاهرٍ ونجسٍ اي ان وجد في السفر اناء بعضها
نجسة فان كانت الغلبة للنجس او كان سواء ان كانت الحالة
حالة الاختيار لا يتحرى للشرب ولا للوضوء بد بالاجماع
بل يتوضأ بغيره وان كانت حالة الاضطراب يتحرى
للشرب بالاجماع ولا يتحرى للوضوء عندنا ولكن تيمم كذا في
بيننا وبين الشافعي
[illegible]
التاتارخانية فعلم ان المراد من قول الشارح ففي انائين طاهر ونجس
في حالة الاضطراب يجوز التيمم بغير التحري والتحري منهي فيصح
تفريع هذا الاختلاف على الاختلاف السابق والا لا يظهر
التفريع كما لا يخفى كذا افاد محمد سعيد **قوله** لو ظنه اي لو
ظن ان بقربه الماء من غير تعيين موضعه فقوله ولا يشمل

٢٣

تفريع قول الشارح ففي انائين الى آخره على السابق لان المراد منه ففي انائين الى آخر ما ذكره [illegible] ينبغي ان يفهم هذا المقام والفضل بيد الله العلام [illegible] جواب سوال مقدر تقديره ان قوله لو ظنه قربه [illegible]

قوله والمراد بالظن آه اعلم اولا ان الشك عبارة عن تساوي الطرفين والظن هو الطرف الراجح والوهم هو المرجوح

صورتين الاولى ظنه قريبا مع تعيين موضعه وحكمها لزوم
الوصول الى الماء والتوضي منه والثانية ظنه بعيدا بقدر الميل
وحكمها جواز التيمم من غير طلب والمراد بالظن ما يشمل
الجزم وعلى التقديرين وجوب طلب الفلوة بخصوصه ظاهر
الانتفاء واما صورة الشك في وجود الماء قبل الماء فهي داخلة
في الصورة الثانية اذ الغالب في الفلوات عدم وجود الماء فارتفع

باب التيمم

الشك كذا المفهوم من الهداية قوله اذا كان الماء آه هذا تفسير
لبعد الماء الذي عد من الاعذار المرخص للتيمم مقابلا للتقدير بالميل
كما يدل عليه شرح الهداية الهدادية ويشير اليه قوله كان
بعيدا جاز له التيمم من غير ذكر وجوب طلب الفلوة و
وجه ارادة ههنا شمول قوله والا للصورة الثانية
قوله قيل صورته جذ آه انما اختار هذه

هذه مع وجود الاخرى للتنبيه على ان النجاسة العائدة
تمنع المسح كالحادثة تامل كذا افاده محمد سعيد **قوله** ما
يستر الكعب آه اراد به القدم من قبيل ذكر الجزء الاخير واراده
الكل **قوله** بماء مستعمل آه من حيث الذات وان توقف
حكمه على الانفصال والاستقرار للضرورة فلهذا الماء شبهتان
الاستعمال ذاتا وعدمه حكما فاعتبرت شبهة الذات فى عدم
الفرضية لزيادة على مقدار ثلثة اصابع واعتبرت شبهة
الحكم فى السنية **قوله** فلا اعتبار له فى اعتبار الفرضية
مالم يدل عليه دليل قطعى او ظنى وان كان له اعتبار فى
السنية ووجه ترك العكس غير خفى على الزكى **وما اورد**
عليه اى على هذا الدليل من انه يمكن ان يكون مسح النبى صلعم برؤس
الاصابع الى الساق مع تقاطر الماء **فيدفعه** انه خلاف المتعارف
فلا يصرف فعليه عليه السلام اليه من غير دليل **وما اورد**
عليه من ان دليله قاصر من بيان الاكتفاء بثلاثة اصابع
بمعنى انه لا يحتاج الى اربع اصابع او خمس **ففيه** انه

٢٥

نقل لفظ الخطوط واقل الجمع المتيقن الثلاثة فحمل عليه اذ لا
دليل على الزيادة ولظهوره لم يتعرض له وما اورد عليه من
اثبات فرضية قدر ثلاثة اصابع اليد مبني على مواظبته
على المسح خطوطا فلفظ القدر في المتن يدفعه فلا اعتبار
له واعلم ان المراد بالفرض في كلام المتن ما لا بد للمسح منه
لا ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه وان الفاء في قوله فعلم انها
بالاصابع تعليلية لتعليل عليه العلة السابقة وبعضهم تمسك
في اثبات المطلوب بالاجماع وله وجه هكذا ينبغي ان يفهم هذا
المقام والله اعلم **قوله** ولياليها ولم وثلاث ليال مع انه المراد
كما ينطق به كلام الزيلعي اقتداء بمن لا ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى **ثم اعلم** انه لا بد من بيان نكتة
في اضافة الليالي الى ضمير الايام الثلاثة في الحديث ولعلها
الدلالة على ثلاثة الليالي ووجهها انه لو قيل ثلاثة ايام
وليال لا يصح عطف الليالي على الايام لان الليالي جمع ليلة
في شمس العلوم الليل معروف والليلة واحدة الليالي و

واصلها ليلات فحذفت الالف لكثرة استعمالها وفي الدستور

جمع فَعَلٍ ان كان معتلا كباب ونار افعالٌ وفِعلانٌ و

لهذا وقع في كلام الحكيم تعالى شانه في سورة مريم ثلاث ليال

وفي سورة مريم ثلاث ليالٍ وفي سورة الحاقة سبع ليالٍ وسورة

الفجر وليالٍ عشرٍ بتذكير العدد ولم يذكر فيه الليالي مع تانيث

العدد ولو كان جمع ليلة لذكرت مع التانيث ايضا مع انه عومل

فيه مع الليل معاملة المذكر والليل اذا يغشى والليل اذا يسر

ونحوه ويؤيد ذلك ايضا من ان الهالي جمع اهلية بمعنى الاهل زيدت

فيه الهاء على خلاف القياس فوجب تذكير العدد اذا اضيف

الى الليالي لما اشتهر من الضابطة بل يكون معطوفة على

ثلاثة ايام وحينئذ يحتمل ان يكون المراد بالليالي الثلاثة

او المجاورة اعم من الثلاثة او الاربعة فاذا اضيف الى الضمير

كان معناها الحقيقي بعد الاضافة الليالي التابعة للايام

الثلاثة ولا مجال لان يراد به هذا المعنى لان الليلة التابعة

لليوم مقدمة عليه ولا يجب ان يكون اول مدة المسح اول

ليلة جواز ان يكون وسطها او اخرها وان يكون اول اليوم فاما

ان يحمل على الليالي او المجاورة اعم من التابعة لها وغير

تابعة والحمل على الاول باطل وعلى الثاني واجب لما تقرر

في محله انه اذا دار المجاز بين الاقرب والابعد تعين

الاقرب لاسيما في كلام حبيبه عليه السلام وانما لم يقل

وثلاث ليال للايجاز ولان المجاز ابلغ من الحقيقة ولان

التنصيص على المراد في الايام وعدمه في الليالي يناسبان

الليالي والايام الاول للثاني والثاني للاول لايقال

ادنى الجمع الثلاث فهو المراد من الليالي لتيقنه مع انه

المناسب للايام لانا نقول الليالي المجاورة يشتمل

يشتمل كلما يحتمله اللفظ فهو المراد منها لعدم خروج محتمل
اللفظ عنه مع انه المناسب بحال المسافر ويحتمل ان تكون
تلك النكتة نكتة للاضافة فی عبارة الفقهاء ایضا الی ضمیر
الایام ومما ذکرنا ظهر ان ما ذکره الفاضل فصیح الدین فی
شرحه للوقایة من ان الاضافة لادنی مناسبة لجواز ان تکون
اللیلة الاولی متقدمة او متاخرة او تبعیضیة لایسمن ولا
یغنی من جوع لانه لیس الا مصحح الاضافة کما یفصح عنه
تعلیل الفصیح والله اعلم

باب الحیض

قوله ففی کل صورة الخ الفاء فصیحة وکلمة فی متعلقة
بالشروط الثلاثة الآتیة علی سبیل التنازع وقوله یکون
صفة صورة واللام فی الطهر عوض عن العائد الیها
والفاء الثانیة زائدة بعد الاولی وقوله فالکل استحاضة
یعنی فکل من الدمین استحاضة فی الحال ای فی حال وجود
الدم الثانی وان بطل هذا الحکم بعروض عارض فی المآل کما
فی الموضوع من المثال وسیورد علیك ما یؤیده من العنایة

فی اٰخر الصفحة الثالثة فتدبر **قوله** وما نقص من اقل

الحيض آه يعني به ما نقص عن الاقل الذي لم يصر اقل مع الضميمة

ولا اكثر منه معها **فلا يرد** النقض بالناقص عن الاقل

الذي في ضمن الاقل ولا بالذي زاد على الاقل ويكون حيضا

فتدبر **قوله** اي الدم الناقص فسر بالدم احترازا عن

الطهر الناقص فانه ليس باستحاضة حقيقة وان اريد

بالاستحاضة ما يشبه الاستحاضة يلزم الجمع بين الحقيقة

والمجاز لان ما سواه ليس باستحاضة حقيقة على ان في

صحة هذا التشبيه خفاء فتدبر

باب الانجاس

قوله وقدره ابو يوسف رح شبرا في شبر اي المانع من

الصلوة النجاسة الحقيقية على ما في الحقائق شرح المنظو

من انه قال في باب الانجاس في مبسوط خواهر زاده ثم

الكثير الفاحش انما يعتبر في ظاهر الرواية عن ابي يوسف رح

شبرا في شبر وفي رواية عنه ذراعا في ذراع وفي ظاهر

الرواية عن ابي يوسف رح ربع الثوب وفي الفوائد وهو رواية عن

عن ابیحنیفة رح وهو الصحیح **قوله** ان تکون النجاسة
آه لا معنی لاحتمال الشیٔ صفة شیٔ اٰخر فلعله
محمول علی حذف المضاف من ان یکون وهو اللازم والمراد
باللازم طهارة کل واحد من القسمین وقوله فاعتبر هذا
الاحتمال اشارة الی ان تکون الخ والله اعلم **قوله** مظنة
الخروج فاقیم النوم مقام الخارج من احد السبیلین ونزل
منزلته کما هو داب الشرع فی الاسباب الظاهرة للعلل الخفیة
للمعلولات علی ما تقرر فی علم الاصول فالمراد بالخارج من احد
السبیلین اعم من الخارج الحقیقی والتنزیلی فاضمحل
ما اورده فاضل عصام الدین فی هذا المقام

باب الاذان

قوله لا یحصل الاعلام اشارة
الی ان المراد بالتحویل فی عبارة المتن الاعلام اتساع المیذنة
وفی ایراد یحصل اشارة الی ان المراد بالامکان
معناه اللغوی یقال امکن المقصود اذا حصل
کذا فی بعض شروح الاشارات **قوله** ومع ذلک خالف آه

لا يخفى عليك انه لا بد من بيان وجه استفادة المخالفة عن عبارة المتن ولعله جعل اضافة حال للاختصاص الملكي كما في المال لزيد فيستفاد منه الحصر والشائع هو الحصر الاضافي فيستفاد منه عدم تحقق الحال في العالم فالمعنى لا الى من علم الحال الموجود في الامام لا في العالم من التوجه الى جهة فالظ ان تجعل اضافة حال امامهم ايض من هذا القبيل فاجتمع عدم علم حال امامه مع علم انهم خلفه فلا تساهل والله اعلم

باب صفة الصلوة **قوله** ويجوز عند ابي حنيفة رح الاكتفاء بالانف آه مع الكراهية صرح به في الحقائق ووجه تخصيص

تخصيص الانف على ما فى الحقائق وشرح الهداية
ان الاكتفاء بالجبهة يجوز اجماعًا وفى الكلام
اشارة الى ان الضمير المجرور فى به اخذ راجع الى
عدم كفاية الانف فى السجود ووجهه ان يجعل
الانف مبتدأ محذوف الخبر والتقدير والانف
لا يكفى يعنى وضعه على الارض عند السجود لا يكفى
فى اداء الفرض والقرينة على ذلك تلك المقدمة
الاجماعية ويؤيده ما اورده شمس الدين القهستانى
فى شرحه للخلاصة الكيدانى فى بيان ما وضع له لفظ
السجود شرعًا من قوله وعنه وضع الجبهة
فقط وهو قولهما وبه يفتى كما فى الوقاية انتهى

والاقرب ما اشار اليه فی شرح المختصر من ان قول المص

وبالجبهة والانف متعلق بمحذوف هو صفة للسجود

والتقدير والسجود المؤدی بمجردها وبالانف ای بمجرد

الانف وبه يفتی ای وبان السجود يتأدی بكل منهما اخذ

وحينئذ يكون كلام الشارح اعتراضا على المتن بان

الفتوی على العكس ولا يخفی عليك ان ما

فی شرحه للمختصر من انه يفهم من الوقاية ان الفتوی

على ان السجود يتأدی بكل منهما يخالف ما نقلنا

عنه فی شرحه للخلاصة الكيدانی فتدبر وبما

ذكرنا اندفع ما اعترض به مولينا عصام الدين فی

فی هذا المقام من ان ماذکرنا من وجه التخصیص یخالف

بیان ما اعترض به عصام الدین تورت

عبارة المتن الا ان یراد بالمخالفة الظاهرة *

باب القراءة

قوله یجهر الامام آه

اخبار مستعمل فی معنی الامر فهو فی قوة الامر بالجهر

ونهی عن جهر اجزاء یجهر الامام فی هذه الصلوات

الستة المذکورة ولا یجهر فی فریضة غیر ما ذکرناه

وقد تقرر فی محله ان الخبر المثبت المستعمل فی معنی

الامر اکد من صریح الامر والخبر المنفی المستعمل فی

معنی النهی اکد من صریح النهی وان الامر المطلق

عن القرائن للوجوب والنهی المطلق عن القرائن للحرمة

وان ایجاب ترک الشیئ یستلزم تحریم فعله واخبار

المجتهد کاخبار الشارع فی اقتضاء الوجوب والحرمة

فمفاد الکلام وجوب الجهر علی الامام فیما ذکر

من الصلوٰة وحرمته علیه فیما سواه من الفرائض

وبهذا ظهر اندفاع الاشكال بالتراويح والوتر
والتطوع واندفاع ما اورده عصام الدين في هذا
المقام من انه اما ان يراد يجب الجهر وهو الظاهر فلا
يفيد قوله لا غير عدم جواز الجهر في غيرها ولو اريد
يجوز الجهر فلا يفيد وجوب الجهر فيها واختلال
ما فسّر به شيخ الاسلام قوله لا غير اولاً من قوله اي لا
يجهر غير الامام لان غير الامام ان كان مقتديا فالقراءة
عليه حرام كما سيأتي فلا حاجة الى بيان حرمة الجهر
عليه المنبئة عن جواز القراءة وان كان منفردا فالجهر ليس

الجهر الذی لہ حکم الوجوب فی الجہریۃ لا مطلق الجہر الشرعی
بشہادۃ السیاق قال القہستانی فی شرح الکیدانی
ان الجہر فی الاصل ظہور الشئ بافراطہ بحاسۃ السمع
او البصر کما فی المفردات وفی الشرع اسماع غیرہ والمخافتۃ
فی الاصل اسرار النطق وفی الشرع اسماع نفسہ لا غیر
انتہی فالمراد بالاسماع فی عبارۃ الوقایۃ اسماع واحد
من اغیارہ فقط والمراد فی عبارۃ شرح الخلاصۃ
اسماع فی الجملۃ فظہر من ہذا ان ما تحت اسماع الکل
وفوق اسماع نفسہ فقط تحقیقۃ داخل فی المخافتۃ
الشرعیۃ فبین الجہر الشرعی والمخافتۃ الشرعیۃ عموم

نور محمد عفی عنہ اللہ الصمد

وخصوص من وجہ والواجب فی الجہریۃ الفرد الکامل للجہر

للجهر الشرعي والواجب في السرية مطلق المخافتة وهو اسماع
نفسه فقط حقيقة وهو ظاهر او حكما كما في صورة سماع
رجل او رجلين وهذا الاسماع الاعم هو المراد في عبارة
شرح الخلاصة واما في عبارة الوقاية فالمراد اسماع نفسه
حقيقة ففي ادراج لفظ الادنى في قوله وادنى المخافتة
رمز الى ان للمخافتة الشرعية فرد اخر غير المشهور كما عرفت
ففيه رمز الى ان بين الجهر والمخافتة الشرعية عموم وخصوص
من وجه والى وجوب كمال الجهر في الجهرية ومطلق المخافتة
في السرية وقس على هذا فائدة ايراد لفظ الادنى في كلام
الكرخي على ما نقله شارح الوقاية فعند الكرخي ادنى المخافتة
في السرية بما سوى اسماع الكل وهو الظاهر من كلام الغرائب
لانه لم يقيد تفسير الجهر باسماع الكل بمن سوى الكرخي فالظاهر
انه عند كل ففي ايراد لفظ الادنى في الكلامين دقة لم يتنبه بها
من اعترض بان الاظهر ترك هذا اللفظ ومن قال المراد
بالغير كل من كان منه بمكان يسمع صوته ويفصح عند

ومو ضع الوجه معلوم دلالة **قوله** اذا عرفت هذا فان کان المصلی علی دکان لاحاجة ههنا الی تقیید ارتفاعه بقدر الذراع مثلا لان مطلق الدکان غیر خارج عن الحکم اللاحق المنفصل

باب الوتر والنوافل

قوله ولزم اتمام نفل شرع فیه قصدا المراد به الجزم المطابق وبالظن الجزم الغیر المطابق **قوله** هذه المسئلة وان فهمت مما سبق اشار بهذا الکلام الی التقدیر فی المتن بعد قوله شرع وهو قوله فتذکر انه قد صلی ما علیه ثم نقض فتدبر **قوله** ای قد یجوز ان یشرع آه لما ورد علی عبارة المتن اسولة الاول ان اخبار المجتهد لفعل یدل علی فرضیته علی ما تقرر عندهم وبین ان التنفل المذکور لیس بفرض والثانی ان بقاء الشیء عبارة عن وجوده فی الزمان وعن استمرار الوجود ولا بقاء للصلوة بهذا المعنی بعد وجودها والثالث ان المقابل للبقاء هو الحدوث وهو عبارة

---

١ قوله لا حاجة آه لعله دفع لما عسی ان یقال من ان الدکان حکم السترة فوجب ان یحرز قدر ارتفاعه بقدر الذراع لانه هو المعتبر فی السترة

٢ قوله المراد به الجزم آه دفع لما یرد من ان ذکر قوله قصدا بعد قوله شرع مستدرک لان الشروع فعل اختیاری وهو لا یکون بدون الارادة والارادة هی القصد فذکر الشروع یغنی عن ذکر القصد وتوضیح الدفع ان المراد من القصد لیست الارادة حتی یرد الایراد بل اراد به الجزم المطابق للواقع بقرینة ذکر الظن فی مقابله فانه مقابل بالجزم لا بالارادة

٣ قوله وان فهمت مما سبق ای من قوله ولزم اتمام نفل شرع فیه قصدا

عبارة عن وجود الشئ فی الزمان الاول فالمراد بالابتداء

هو الحدوث وحدوث الصلوة لا یحصل الا ان یحصل

جزءه الاخیر وهو لا یحصل الا عند السلام والمراد بالتنفل

ابتداء التنفل بلا کراهیة بقرینة اللاحق فاستفاد

من الکلام ان التنفل قاعدا مع القدرة المذکورة لیس بمکروه سواء کان

ای مع القدرة علی القیام ۱۲

آوان الشروع او بعده وهذا لیس بمقصود وان اراد بالابتداء

الشروع یرد انه لم یعلم حال ما اذا شرع قائما ثم قعد مع القدرة

علی القیام مع انه مقصود المص ههنا اشار الی الجواب عن الاول بان المراد

بهذا الاخبار عن جواز التنفل لظهور ان التنفل قائما افضل

وعن الاخرین بان المراد بالبقاء وجوده ای التنفل والاضافة لادنی

المذکور فی قول المص وکره بقاء ۱۲

ع یعنی ان معنی قول المص ویتنفل بدون قوله ابتداء اذا ۱۲ ت

ملابسة اذ المراد وجود ما سوى الجزء الاول من التنفل من الاجزاء
بلا ابتداء بالشروع **ولما كان** الكلام بعد محلا نظرا لان
التنفل عبارة عن اداء النفل وهو ظاهر انه منتف فی زمان
الشروع وكذا فی زمان البقاء لان زمان تحققه ليس الا مجموع الزمانين
اشار الى دفعه بان المراد بالتنفل التلبس بالتنفل فی الجملة
والتلبس بالكل فی الجملة حاصل فی زمان تحقق الجزء الاول وكذا
فی زمان تحقق ما سواه من الاجزاء والتلبس بالتنفل فی
الجملة قاعدا وزمان الشروع ما اذا شرع فيه قاعدا ولهذا
اورد فی تفسير التنفل قاعدا الشروع فی النفل قاعدا وليس
المراد بهذا التفسير ان المراد بالتنفل قبل التقيد بالابتداء
الشروع فی النفل لانه يوجب الغاء الابتداء ويبطل
تقيده بالبقاء والله اعلم

باب ادراك الفريضة

قوله اولانه يصير متنفلا بركعتين تعليل اخر
لعدم القطع بعد وجود الاكثر فی الثلاثی المفهوم المقدم
قبل قوله فتفوته الجماعة وهو لا قطع فيها بعد اداء ركعة اخرى

ع حیث قال ای ان قدر علی القیام یجوز ان یشرع اه ۱۲ ت

فی مریة وقد مرت + صحابة موسی بعد آیة التسع

ولم یرد انه حال من الضمیر المستکن فی فیه کما هو المتبادر و
ذهب الیه مولینا عصام الدین لانه ان کان المراد بالحصول
فی الرباعی مطلق الرباعی کما هو الظاهر یرد ان زمان الضم بعد
زمان الحصول فیه وقد نص الفاضل الختائی فی حواشی
التلویح ان زمان الحال عندهم اما معیار لمضمون العامل
او ظرف فاضل علیه وفی معانی المطول ان الغرض من الحال
تخصیص وقوع مضمون العامل بوقت حصول مضمون
الحال وان کان المراد به المخصوص وهو ما یکون عند
السجود للرکعة الاولی یرد علیه ان الضم متاخر عنه زمانا
فلا توجد المقارنة وان کان المراد به الحصول وقت الضم
یرد علی حالیته الحصول ما یرد علی حالیة الضم علی الشق
الثانی وان جعل حالا مقدرة یرد ان تجرد التقدیر لا یجوز
القطع مالم یحصل الضم **وبهذا** ظهر فساد ما حکم
علیه ذلک الفاضل بالاظهریة من جعله عطفا علی فیه

قوله مولانا عصام الدین حیث قال فی بیان قول الشیخ او ضم الیهما ... قوله او فیه وذو الحال ضمیر مستتر فیه فیکون فی الحوال المتداخلة ویکون الواو فیه للحال والاظهر ان یجعل عطفا علی فیه فیستغنی عن تقدیر قد انتهی کلامه

قوله مطلق الرباعی ای سواء کان الذی ادی منهما رکعة بان سجد للرکعة الاولی من الرکعات الاربعة ولم یکن کذلک

قوله او ظرف فاضل یشمل الظرف ...

٤٦

فيه فان الضم متأخر عن سجود الركعة الاولى زمانا سواء جعل
العطف مقدما على الربط او جعل مؤخرا عنه **ثم اعلم**
ان النكرة قد يراد بها الوحدة بشرط لا اى بشرط عدم
الاجتماع مع فرد اخر كما فى قولنا ماجاءنى رجل بل رجلان
ولفظ الاخرى فى المتن صفة موصوف محذوف وهو الركعة
فاريد به ههنا ايضا الوحدة بشرط عدم الاجتماع مع فرد اخر وهو
ركعة اخرى بقرينة ما ذكر فى الهداية انه يقطع فيما اذا قام
الى الثالث اما بالجلوس والتسليم واما بالشروع فى صلوة الامام
فانه فع البحث الذى اورده ذلك الفاضل ولعله اشار
اليه بايراد لفظ الاولى عقيب ذلك والله اعلم ثم الاظهر
ان يجعل قوله وضم عطفا على المفهوم مما سبق من قولنا
وهو فيه فتدبر **قوله** لما فاته ليلة التعريس اى فجر ليلة
التعريس ولا يستقيم ان تكون ليلة التعريس ظرفا لقوله
فاته وليس هنا شئ اخر تكون ظرفا له **قوله** فمن هذه الاحكام
كلمة من اسمية بمعنى بعض كما فى قول ابن الحاجب ومن خوصه

واختصاص من قبيل اضافة المصدر الى المفعول فانه جاء الاختصاص
متعديا كما في قوله واختص به والمعنى علم عدم اختصاص النبي صلعم
ذلك البعض بمورد النص لانه لم ينصب دليلا على الاختصاص
بالمورد بخلاف البعض الآخر من الاحكام فان الشارع نصب دليلا
على اختصاصه بالمورد حيث واظب على سنة الفجر دائما في السفر و
الحضر وامر بقضائها بخلاف سائر السنن وهذا دليل على

الدينية الاولى دون الثاني وعلم من قواعد الشرع ان السنة
لكمال الفرض ولا كمال عند انفصالها عن الفرض بان اد الفرض
بدونها وتخصيص الشارع ليس الا نصه دليلا على الاختصاص
وانتفاء التخصيص لا يستلزم الاختصاص في نفس الامر
فاندفع ان عدم الاختصاص هو العموم وعلم العموم
موقوف على التعدية فلو توقفت التعدية عليه لزم الدور على انا نقول لا

لانسلم توقف العلم بالعموم على التعدية فان المادة المحققة

للعموم اداء الصلوة والمتعدى اليه قضاء سائر الصلوات

وقوله فعدى وقوله وهي بارجاع ضمير المفرد المذكر والمونث

الى ذلك البعض من الاحكام لانه عبارة عن الاحكام الار

وقوله وقضاء السنة فى الموضعين محمول على حذف المضاف

اى شرعية قضاء السنة اقول بطريق التعدية لانه يجوز

ان يكون شرعية قضاءها لفرض بدون الفرض **قوله**

ولا من قضاءها بتبعية الفرض آه واكدية السنة بلا

صيرورتها نفلا بذهاب وقتها وانفصالها عن متبوعها

لانه ليس وجه للزوم قضاء بدون الفرض

باب

قضاء الفوائت **قوله** فرض الترتيب بين الفروض اى بين

افراد هذه الانواع الستة فالمضاف محذوف والمراد ما

فوق الواحد والترتيب بان يقدم الفائت من تلك الافراد على

الوقتى منها ويقدم الفائت اولا على الفائت ثانيا وهكذا مثلا

اذا فاتت صلوة فجر يوم ووتر ليلة وجب تقديمهما على فرائض

هذه الانواع الآتية وكذا اذا فاتت الفجر وصلوة الظهر من
يوم وجب تقديم صلوة الفجر على صلوة الظهر عند القضاء **قوله**
فائتا كلها اے كل واحد من هذه الانواع اى فى ضمن بعض
افرادها لانها فى ضمن بعض افرادها وهى الوقتيات غير فائتة
واتصاف الماهيات بالامور المتقابلة جائز بل واقع وقوله او
بعضها اے فى بعض افرادها هكذا ينبغى ان يفهم هذا المقام
والله اعلم **قوله** فانه اذا اخذ يؤدى الوقتيات آه وفى هذه
الملازمة مناقشة لان القديمة التى ادت بعد فواتها الوقتيات
فوق الستة والوقتيات جمع قلة فيجوز وقوعها على الستة وما دونها
والجواب ان الفرق بين جمع القلة والكثرة انما هو فى
حالة التنكير واما حالة التعريف فكل جمع للكثرة صرح به مولانا
عصام الدين فى حواشيه على تفسير القاضى **قوله** الا ان يقضى
الكل هذا من قبيل التعليق بالمحال كما فى قوله تعالى ولا تنكحوا
ما نكح آباؤكم الآية **قوله** وانما قال ابو حنيفة بالوقوف
اعلم ان كثرة الفوائت بان تصير ستة تسقط الترتيب بين

بين كل واحد منها وبين الوقتية وبين مجموعها وبين الوقتية عند الائمة الثلاثة
وبكثرة المؤديات بان تصير ستة وقد فاتت صلوة يسقط الترتيب بين تلك
الفوائت وبين كل واحد من تلك المؤديات عند سراج الامة رح كما فى شرح
الوقاية لمولانا فصيح الدين الهروى فتقدير الكلام انما قال ابوحنيفة بالفساد
الموقوف على قضاء الفائتة قبل اداء السادسة لانه ان افسد كل واحد
من الخمس اوجب رعاية الترتيب بين الفائتة وبين كل واحد منها فساد
غير موقوف فحين ادى السادسة قبل قضاء الفائتة تبين ان رعاية
الترتيب التى فسدت كل واحدة من الخمس لاجل وجوبها كانت اى
متعلقها وهو الترتيب فى الكثير اى اجزاء الكثير وهى الخمس التى هى اجزاء
الستة المؤديات بالنسبة الى الفائتة وهذا اى وجوب رعاية
ذلك الترتيب باطل عنده لما عرفت فقلنا بالتوقف اى بتوقف الفساد
على قضاء الفائتة قبل اداء السادسة ليظهر ان رعاية الترتيب ان
كانت اى متعلقها فى اجزاء الكثير بان ادى الفائتة قبل قضاء الفائتة
فلا يجوز اى فساد هذا الخمس لوجوب رعاية هذا الترتيب اى فى اجزاء
القليل بان قضى الفائتة قبل اداء السادسة فيجوز اى الفساد المذكور
ونقل دليل الجانبين فنقول فى العناية عن جانب الصاحبين ان سقوط
الترتيب حكم الكثرة وكلما حكم العلة يتأخر عنها فسقوط الترتيب انما يكون

فيما يقع من الصلوة بعد الكثرة لا قبلها **اقول** المراد بالتاخر الذاتي والمتاخر عن الشئ بالذات لا يكون منقدما عليه بالزمان **فلا يرد** منع الكبرى مستندا بان بعض العلل لا يتاخر حكمه عنه كالاسكار وعن جانب سراج الامة ان الكثرة علة لسقوط الترتيب لدفع الحرج وقد حصلت فيترتب عليها السقوط وهي كما جازت ان تكون علة لما سيأتي من الصلوة كما في كثرة الفوائت جاز ان تكون علة لكل واحد من احادها كما في كثرة المؤديات **لا يقال** ان كل واحد من احادها اجزاءها متقدمة عليها فكيف تكون معلولة لها **لانا نقول** اجزاؤها من حيث الوجود ولا كلام فيه وانما الكلام فيه من حيث الجواز وذلك متاخر لانه لم يكن ثابتا لكل واحد منها قبل الكثرة وثبوت جواز الصلوة وفسادها بطريق التبين غير عزيز في الشرع وهذا استحسان وذلك معنى مفعول امده

باب سجود السهو

قوله فعلم ان ضم السادسة عبارة عن البطلان بمعنى الباطل اي غير المشروع وهو اداء السجود في خلال الصلوة **قوله** وان اعاد في مجلس **ولا يخفى** ان الاعادة في مجلس وحده متحققة فيما اذا كرر اية السجدة في الصلوة **ووجه الاحتراز** عن هذه الصلوة ان تنوين مجلس عوض عن المضاف اليه والاصل في مجلس الابتداء **ولا يجري** هذا في الصلوة ان يقال او في صلوة

٥٢

صلوة الابتداء لانه لا ينفك ابتداء آية السجدة عن المجلس غالبا
وينفك عن الصلوة كذلك على انه لا احتياج الى تعويضه في الصلوة
والاصل عدمه ومعلوم ان الاعادة مسبوقة بالابتداء وهي قد تكون
في مجلس ومجلسين وفي الصلوة او في خارجها فتخصيص الاعادة
بكونه في الصلوة يدل على ان الابتداء في غير الصلوة وعلم من حكمه
حكم التكرار في الصلوة بطريق الاولى ولم يتمسك الشارح في الفهم
المذكور بان المجلس يعم الصلوة فالتكرار في الصلوة داخل في الاعادة
في مجلس ولم يبق الا الاعادة في الصلوة بعد الابتداء خارج الصلوة
لانه لمانع ان يمنع شمول المجلس للصلوة اذ اوقع المجلس مقابلا
للصلوة **فاندفع** ما اورده مولانا عصام الدين من قوله وفيه
بحث الا ترى ان تخصيص المعاد بالمجلس لا يفيد كون الاولى في غير
المجلس بل الحق ان الاعادة في الصلوة نعم ما اذا كانت الاولى في
غير الصلوة وما اذا كانت فيها **باب** المسافر لا اهل اخبية
نووها في الاصح فيه وفي شرحها اشارة الى ان قول صاحب الهداية
والاصح انهم مقيمون حيث قال ونية الاقامة من اهل الكلاء وهم
اهل الاخبية قيل لا يصح والاصح انهم مقيمون وروي ذلك عن ابي يوسف
لان الاقامة اصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى معناه

قوله ١٧ ومعنى التعليل الخ التعليل المذكور في الهداية بقوله لان الاقامة اصل الخ

قوله ٣٢ بانه انتقال في اماكن الخ هذا بيان لوجه البطلان بالانتقال من مرعى الى مرعى يدل عليه قوله الخ

انهم يصيرون مقيمين بالنية ومعنى التعليل حينئذ ان الاقامة اصل
وقد انضم اليها نية فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى بانه
انتقال في اماكن ليست من المصر فلا تصح نية الاقامة في الانتقال
عنه وبالنظر الى ان المرعى بمنزلة المصر والقرية في التعيش والاجتماع
مع بني نوعه على وجه التعاون والاشتراك في المصالح فالانتقال
فيها بمنزلة الانتقال في المصر والقرية فللانتقال من مرعى الى مرعى
شبهان شبه الابطال من الجهة الاولى وشبه عدم الابطال من الجهة
الثانية فلو ابطل الاقامة المنوية بهذا الانتقال لزم بطلان الاصل
الراجح بالنية بالعارض المعارض له من وجه دون وجه وفيه من الفساد
ما لا يخفى ففي صورة النية اعتبر عدم جهة المعارضة وفي صورة
النية اعتبرت جهة المعارضة عملا بالشبهين وفيما ذكرنا رمز الى ان
المراد بالامصار والقرى ما يعم الامصار والقرى التنزيلية التي هي
المراعي وليس معناه انهم مقيمون ابدا كما ترشح مما اورده الكفاية
والكافي والعناية والكرماني في هذا المقام فلعل وجهه انه لم يثبت الحكم
بالاقامة الابدية من ابي يوسف رح بل هذا الحكم من الطرفين والثابت
منه الحكم بالسفر كما في المسعودية وفي المضمرات والكرماني الاعراب
اذا نزلوا في اخبائهم في مواضع التمسوا فيها الرعي فنزولا لان همومهم

في اللاحق فللانتقال من مرعى الى مرعى شبهان شبه الابطال من الجهة الاولى فمن قال ان هذا القول بيان لوجه عدم البطلان بالانتقال فلا يخلو عن البطلان والاختلال * قوله ٣٣ ليست من المصر والقرية ترك الخ اعتمادا على ظهوره من ذكره في اللاحق

٥٤

فيه خمسة عشر يومًا فعن ابي يوسف روايتان في رواية لا يصيرون
مقيمين وفي رواية يصيرون مقيمين وعليه الفتوىٰ لاستحالة ان يكونوا
مسافرين ابدًا وفي السراجية الاقامة من اهل الكلاء اذا كانوا اهل
الاخبية والخيام في رواية عن ابي يوسف رح صحيحة وعليه الفتوىٰ
وفي الغرائب واختلف المتاخرون في الذين يسكنون في الخيام والاخبية
في المفازة من الاعراب وغيرهم هل صاروا مقيمين بالنية عن ابي يوسف
فيه روايتان قال في احدهما يصيرون مقيمين وعليه الفتوىٰ لاستحالة
ان يكونوا مسافرين ابدا وفي خزانة المفتين معلما بعلامة الطحاوي
والرعاة اذا كانوا يصلون في المفازة ولهم خيام او اخبية وكذا
الاتراك والاعراب اذا نزلوا بخيامهم في موضع التمسوا فيه الرعي ونووا
ان يقيمون خمسة عشر يومًا فانهم يصيرون مقيمين وعليه الفتوىٰ
لاستحالة ان يكونوا مسافرين ابدا فما في الشروح المذكورة من بيان الاختلاف
وترجيح البعض على البعض لا بيان مراد صاحب الهداية وما صدر من مولانا
الهداد في شرح الهداية من استخراج الروايات عن ابي يوسف من قول
صاحب الهداية فيحمل الاقامة على الابدية متمسكا بما ورد في الكافي
من الاختلاف عن طغيان القلم والله اعلم **قوله** فعلم منه اى من عدم
صحة نية غير اهل الاخبية للاقامة في صحراء دارنا اى دار الاسلام محاصرا

كان اولا دلالة اى من حاصر اهل البغي في دارنا خبائيا كان اولا

لا تصح منه نية الاقامة اذا كان في صحراء تلك الدار لان علة عدم صحة

النية المذكورة اولا كون الباغي مترددا بين القرار والفرار وهذا

الكون متحقق في الصورة المذكورة ثانيا على وجه الكمال وفي هذا

القول رمز الى انه لا بد في قوله وبصحراء دارنا وهو خبائي من اعتبار

قيد آخر وهو عدم المحاصرة والى ان عدم صحة نية من حاصر معلوم من

قوله لا بد ان الحرب او البغي محاصرا بطريق الدلالة لشمول العلة والمراد

بدار الحرب او البغي ما يشمل صحراءهما وعمرانهما **قوله** واما

وطن الاقامة فانه يبطل آه فاذا خرج الى بابليس فنوى الاقامة

بها نصف شهر ثم خرج منها فان قصد مسيرة ثلاثة ايام وسافر

بطل وطن بابليس حتى لو مر به بالقصد لا يتم وان لم يقصد

ذلك وخرج الى الصالحية فان نوى الاقامة بها نصف شهر

اتم بها ويبطل وطن بابليس حتى لو عاد اليه مسافرا لا يتم وان لم

ينو الاقامة بها لم يبطل وطنه بابليس حتى يتم اذا دخله وان عاد

الى مصره بطل الوطنان حتى لو عاد اليهما في سفر لا يتم اذا لم ينو

الاقامة كذا في البحر الرائق **باب الجمعة** **قوله**

قوله ويبطل ظهر المؤدى ان سعى الى الجمعة ادركها اولا فان صلى
الظهر يوم الجمعة ثم خرج يريد الجمعة بطل ظهره بالسعي حتى يصلي الظهر
ان لم يدرك الجمعة وقالا ان لم يدركها والمعذور وغيره سواء
من المحيط واطلاق النظم يشهد عليه وانما علق البطلان بالسعي بقوله
ان سعى لانه ان كان جالسا في المسجد يسمع الخطبة فقام وصلى الظهر
قبل فراغ الامام من الخطبة ولم يتابع الامام في الجمعة جاز ظهره ولم
ينتقض بالاتفاق والمسئلة في جامع قاضيخان الصغير وانما قال الجمعة
اي لاجلها احترازا عن ثلاثة مسائل فانها بمعزل عن النزاع احدها
انه لو خرج لا يريد الجمعة لا ينقض ظهره بالاتفاق من المحيط والثانية
ماذكر في المبسوط ان خروجه من بيته لو كان بعد فراغ الامام من
الجمعة لا ينقض ظهره بالاجماع لان السعي الى الجمعة بعد فراغ الامام
منها لا يتحقق والثالثة ان السعي الناقض عنده ان يكون خارج داره
حتى اذا كان السعي في داره قبل فراغ الامام من الجمعة فيفرغ منها
قبل ان يخرج هو من باب داره لا ينقض ظهره بالاتفاق لان الرافض
السعي عنده هو السعي اليها على الخصوص فمثل ذلك السعي انما يكون بعد
خروجه من نوادر المبسوط ثم تفسير الادراك عندهما
اذا ادرك الجمعة حتى لو وصل الى الامام وهو في الجمعة الا انه لم يحرم حتى

٥٧

سلم الامام اوشرع فى الجمعة وقطعها لا يرتفض ظهره عندهما وعنده
يرتفض والمسئلة الاولى من المحيط والثانية من مبسوط خواهر زاده
كذا فى الحقائق شرح المنظومة **باب** الصلوة فى الكعبة

قوله والمذكور فى كتب الشافعى رح الجواز انت **خبير** بان
نقيض الايجاب الكلى هو السلب الجزئى لا السلب الكلى وان كان مخالفها
ومنافيا له فالمذكور فى كتب الشافعى رح لا يخالف المذكور فى الهداية
من مذهبنا بلا خفاء فما ذكر الشارح لبيان أن خلاف الشافعى
متحقق فى صورة السلب الجزئى لا السلب الكلى والمراد بالجواز المنفى فيما نقل
من الهداية الجواز الكلى لما هو مذهبنا والمقصود من قوله والمذكور
فى كتب الشافعى رح الخ بيان أن نفى الجواز الكلى متحقق عنده فى السلب
الجزئى مع الايجاب الجزئى ولم يرد الشارح الاعتراض على الهداية
فان شانه ارفع من امثال هذا **كتاب** الزكوة **قوله** واعلم

واعلم انہ قد ذکر استینافین آہ الاستیناف الاول غیر مشتمل علی

وجوب بنت لبون والثانی مشتمل علیہ وکذا الثالث یشیر الی ہذا

تقید الاستیناف الثالث بقولہ کما فی الخمسین وفی کلام الشارح

اشارۃ الی ان فی المتن اخذ بما لا یعنی لان قولہ فی الخمسین التی

لاحاجۃ قولہ فی کل فرس من المختلط بہ الذکور ای من الخیل

المختلط فیہ الذکور مع الاناث فالباء بمعنی فی قولہ الی النصاب

الذی یلی العفو ای جزء النصاب والموصول صفۃ النصاب وضمیر وہو

عائد الی المضاف المحذوف ان کان الکلام محمولا علی حذف المضاف

والی النصاب ان کان محمولا علی ذکر الکل وارادۃ الجزء وفی الکلام رمز الی ان کلام

للمتن محمول علی الثانی والقرینۃ علی التجوز فی الشرح قولہ وہو

آہ وفی المتن قولہ ثم وثم فتدبر قولہ او سلاطین زماننا

ای والقرینۃ علی التجوز فی المتن وہو ذکر الکل وارادۃ الجزء فقط ۲ ت

اشار الى ان المراد بالبغاة فى المتن مقابل الائمة وهم المسلمون الذين ليسوا بائمة اعدلين **قوله** نصب القضاة يعنى صحة نصب القضاة فالمضاف محذوف لان الثابت بالضرورة ليس الا صحة تلك الافعال لا نفسها فعلى هذا المضاف الى الزكوة ايض محذوف وهو الصحة **قوله** فان الاصل فيها الاداء خفية يريد ان الاصل فى الزكوة الاداء خفية عدل عنه فى نحو زكوة السوائم لغرض ايصال الحق الى مستحقيها فاذا علم انه لم يحصل الغرض فلابد من تحصيل الغرض فلابد من تحصيل الغرض باداءها خفية ثم انه لم يعدل عن الاصل المذكور فى الاموال الباطنة دفعا للحرج عن الملاك **قوله** وجاز تقديمها لحول اللام متعلق بالزكوة المراد بالضمير فى قوله تقديمها فهو من قبيل **شعر**

وما الحرب الا ما علمتم وذقتم * وما هو عنها بالحديث المترجم

والمقدم عليه محذوف يفهم من الكلام واليه اشار الشارح بقوله قبل الحول فتدبر **قوله** والا فلمالكها وكان المالك غير الواجد فهو من قبيل حذف المعطوف مع العاطف بقرينة اللاحق **قوله** وما خرج من الارض اه اللام للعهد الخارجى يدل عليه ما فى شرح المختصر للعلامة القهستانى من تقييد الارض الواقع فى المختصر فى هذه المسئلة بالعشرية

باب المصارف

قوله لابد ان يصرف

٦٠

ان يصرف آه تقريره ان الاصل في لام التعريف حيث لا عهد الاستغراق
وعند تعذر الحمل عليه يحمل على الجنس وان الصحيح في الجمع المعرف بلام
ان يراد كل فرد من افراد مفرده وان المراد بفي سبيل الله المجاهدون
في سبيل الله وبابن السبيل جميع ابن السبيل بقرينة ان ما سواهما
مذكور بلفظ الجمع ولا عهد في هذا المجموع ولا يصح لاستغراق فيما
سوى لفظ الصدقات لان الاعطاء لكل فرد من افراد الفقير محال واما
في الصدقات فالاستغراق صحيح لان المقصود بيان حكم كل فرد من افراد
الصدقات فلام الصدقات محمول على الاستغراق ولام ما سواه محمول على
الجنس فيكون المعنى ان كل صدقة لجماعة الفقراء واقل الجمع الثلاثة
فتم المطلوب وتقرير ما اورده الشارح بقوله ونحن نقول انه
اذا دخل اللام على الجمع ولا يمكن حملها على المعهود ولا على الاستغراق
يراد بها تعريف الجنس وتبطل الجمعية وههنا لا يراد العهد وهو
ظاهر ولا الاستغراق المجموعي لانه لو اريد هذا فلا بد ان يراد
ان جميع آه على انه لو اريد هذا لاستفاد منه الحكم بوجوب اعطاء كل
صدقة لجميع الاصناف ولان يعطي ثلاثة من كل صنف لجواز ان
يكون من قبيل انقسام الاحاد على الاحاد فاذا لم يرد به الاستغراق
المجموعي صار ذلك القول كقوله الصدقة للفقير والمسكين ولا

٦١

المجمل التنوير

يصح ان يراد ان كل صدقة مقسومة على هذه الاصناف السبعة
مطلقا لا على كل فرد من افرادها ولا على جماعة منها لانها ان
قسمت على الاصناف فما اصاب الفقير لا شك انه يصدق عليه شرعا
اسم الصدقة بعد القسمة كما انه يصدق عليه شرعا هذا الاسم
قبل القسمة والاصل الحقيقة ما لم يصرف عنه صارف فيجب ان
يكون مقسوما ايضا وبما قررنا ظهر تعرض الشارح لعدم صحة ارادة
الاستغراق الافرادي بمعنى كل فرد من افراد المفرد فى اللفظ بعد
ما اشار اليه دلالة فى دليل عدم صحة الاستغراق المجموعى فتدبر فاذا
لم يرد ههنا العهد ولا الاستغراق بكلا قسميه تعين الحمل على الجنس
وبطلت الجمعية فيكون معناه انما جنس الزكوة لجنس الفقير فيجوز

صرفه الى واحد وفى لفظ ابن السبيل تأييد لما هنا وفى كلام الشارح
رمز الى ان المقدر العامل فى للفقراء معطاة بقرينة ما سبق وهو

وهو قوله تعالى فان اعطوا منها رضوا الآية خبر مستعمل في معنى الامر والمعنى اعطوا الصدقات للفقراء والله اعلم **قوله** كما في قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد اما عدم كون اللام للعهد فلعدم المعهود واما عدم كون اللام للاستغراق فلما ذكر لاحقا الا ما ملكت ايمانكم **قوله** وهم آل علي آه يعني ان بني هاشم الذين لا يصرف اليهم الزكوة آل علي رض لا ان بني هاشم مطلقا هؤلاء فان لهاشم اربعة بنين انقطع نسل الكل الا نسل عبد المطلب وله اثنا عشر ابناء تصرف الزكوة الى اولاد كلهم مسلمين فقراء الا اولاد حارث وعباس واولاد ابي طالب من علي وجعفر رضي الله عنهم فانها لا تصرف اليهم كما في الجامع

باب صدقة الفطر

قوله الصاع كيل جمعه صوع واصوع وفي الحديث نهى النبي صلعم عن بيع الطعام حتى يجري فيه صاعان صاع البائع وصاع المشتري واختلف الفقهاء في كمية صاع النبي صلى الله عليه وسلم فقال الفقيه ابراهيم والامام ابو حنيفة ومحمد وزفر رحمهم الله تعالى هو ثمانية ارطال بالكوفي وقال سفيان هو ستة ارطال وقال الشافعي رح هو خمسة ارطال وثلث رطل بالكوفي كذا في شمس العلوم **قوله** من الحنطة المطلقة اعم من ان تكون مكتنزة او متخلخلة وتخصيص التعليل بالمكتنزة للخفاء او

٦٣

قوله المراد به الصوم اي ما اراد به دفع ما اورده خواجه ابو القاسم في هذا المقام من ان التعريف ليس بجامع لانه خرج عنه صوم الناسي اذا اكل او شرب او وطى ولا مانع لانه يدخل فيه صوم الحائض والنفساء والكافر انتهى وتوضيح الدفع ان التعريف المذكور تعريف للصوم الشرعي التام وصوم الناسي صوم شرعي تام فالتعريف جامع وصوم الحائض والنفساء والكافر ليس بصوم شرعي تام فلا يدخل فهو مانع

الكثرة والمراد بالاحوطية بالنظر الى الطرفين معطي الصدقة وآخذها

كتاب الصوم

المراد به الصوم الشرعي التام لما تقرر ان المطلق ينصرف الى الفرد الكامل وقوله وهو ترك الاكل تعريف له لا لمطلق الصوم فان الشرع اطلقه على ما دون اليوم في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل والاصل في الاطلاق الحقيقة كما سيجئ **قوله** وكذا صوم الكفارة اي كفارة الظهار واليمين لا

[illegible]

كفارة رمضان فان ثبوته بقوله عليه السلام من افطر في رمض[illegible] فعليه ما على المظاهر وهو خبر مؤيد بالاجماع فكفارة رمضا[illegible] في حكم المنذور والله سبحانه اعلم **قوله** وفي مختصر القدوري [illegible] الزوال يمكن ان يراد به انتصاف النهار الشرعي على سبيل الاستعا[illegible] المصرحة لان الزوال انتصاف النهار العرفي فحينئذ يكون مال ال[illegible]

قوله فان الشرع اطلقه الخ علة ان التعريف ليس لمطلق الصوم ودفع لما عسى ان يقال ان الضمير في قوله تعريف له راجع الى الصوم المذكور في المتن سابقا والصوم ذكر في كلامه مطلقا فارادة الشرعي التام منه من غير قرينة لا يجوز وحاصل الدفع انه لو اريد من الصوم المذكور في كلام المصنف مطلقه وجعل التعريف تعريفا لمطلق الصوم الشرعي التام لا يكون جامعا لانه يخرج عنه صوم ما دون اليوم مع انه صوم شرعا لكن لما كان تعريفا للتام [illegible]

[illegible]

مآل العبارتين واحداً فلا يصح قول الشارح والاول اصح
اللهم الا ان يراد اللفظ الاول اصح لانه حقيقة في المراد
والثاني مجاز فيه والله اعلم **قوله** والا فعن واجب آخر
اي وان كان الغد من شعبان فانا صائم قضاء كذا فهم من
الجامع ويدل على تخصيص ما شرط فيه التعيين ما مر ان
النذر المعين يصح بنية مطلقة والله اعلم

باب

موجب الافساد **قوله** اي ما يوجبه اي يجب بسببه في الشرع
فحينئذ يصح التمثيل المذكور بلا تكلف **قوله** وان افاق
بعضه قضى ما مضى آه اراد بما الابهامية ايام الجنون و
محذوف اي صوم ما مضى وبالمضي مضي حال عدم صحة الصوم
لا المضي قبل الافاقة والا لم يتناول الجزاء حكم الصورتين
الداخلتين في الشرط ما اذا جن اول رمضان ثم افاق في

قبل الافاقة **قوله** ثم افاق في وسط فان الافاقة في بعض ايام رمضان موجودة في هذه
المضي حال عدم صحة الصوم بل اريد المضي
قوله والا اي وان لم يرد بالمضي بالقضاء والاداء انما هو الصوم دون الايام لانه لا معنى لقضاء ايام الجنون فان الموصوف
الابهامية ايام الجنون لا يصح قوله قضى ما مضى

٦٥

وسطہ ثم جن فی آخرہ ثم افاق بعدہ ومما اذا جن آخر
شعبان وافاق اول رمضان وجن فی وسطہ واخرہ

قولہ فان الجنون اذا اتصل آہ ان حمل علی العہد ویکون
اشارة علی الجنون الغیر المستغرق یرد علیہ ان استلزام
اتصال ہذا الجنون بالصبی لعدم وجوب الصوم اول

المسئلۃ فہو عین النزاع وان حمل علی الاستغراق یرد علیہ
ان استلزام اتصال کل فرد من افراد الجنون بالصبی
لعدم وجوب الصوم وان لم یکن عین المتنازع فیہ الا انہ
یتضمنہ والنزاع فی المتضمن یستلزم النزاع فی المتضمن فلا
بد ان یحمل علی الجنس وحینئذ یکون المدعی استلزام اتصال

قولہ وجن فی وسطہ واخرہ فانہ لو ارید بالمغنی المغنی قبل الافاقة یلزم ان لا یجب علیہ قضاء اول رمضان فی ہذہ الصورة لانہ لم یغن قبل الافاقة بل ہو فیہ ولما ارید بہ المغنی بالمعنی المذکور لزم قضاؤہ ان اولہ لم یغن حال عدم صحة الصوم بل الصوم صحیح فیہ

قولہ فہو عین النزاع فالدلیل عین المدعی لان عند الامام محمد رح انہ اذا بلغ مجنونا لا یجب علیہ الصوم لو کان الجنون غیر مستغرق والدلیل یفید ان الجنون الغیر المستغرق اذا اتصل بالصبی لم یجب الصوم وہو مصادرة علی المطلوب

قولہ وان لم یکن عین المتنازع فیہ لان الخلاف فیما اذا اتصل الجنون الغیر المستغرق بالصبی فعند الامام محمد لا یجب الصوم وعندہما یجب

قولہ الا انہ یتضمنہ ای یتضمن المتنازع فیہ وذلک لانہ یکون معنی کلامہ علی تقدیر حملہ علی الاستغراق لان کل فرد من افراد الجنون

66

اذا اتصل بالصبی فہو مستلزم لعدم وجوب الصوم والجنون الغیر المستغرق فرد من افراد الجنون فالدلیل یتضمن ان یقول لعدم وجوب الصوم فکیف یتم الا لزوم من افراد الجنون لانا لا نسلم ان اتصال کل فرد من افراد الجنون یستلزم لعدم وجوب الصوم فان الجنون الغیر المستغرق لا یستلزمہ

قولہ لابد ان یحمل علی الجنس آہ ای علی الجنس

وتوضیحہ ان اللام للجنس والمدعی ان الجنون اذا کان غیر مستغرق واتصل بالصبی لا یجب الصوم لان جنس الجنون المتحقق فی ضمن الجنون المستغرق یستلزم لعدم وجوب الصوم فہذا الفصل بہذا الاعتبار الجنون الغیر المستغرق بالمستغرق وانا حملنا الاستلزام علی الجنس لقرینة ولا یلزم

اتصال الجنون الغير المستغرق بالصبى له والماخوذ فى الدليل استلزام
اتصال الجنون بالصبى استلزاما جزئيا على ما هو مقتضى كلمة اذا وهذا
الاستلزام الجزئى الاتفاقى مع قوله فهذ الجنون اه يفيد المطلوب والله
اعلم **قوله** اذ لا معصية فى النذر آه اى فى النذر المذكور سابقا
لا يقال اذا كان صوم هذه الايام معصية يجب ان لا يكون
لازما بالنذر لانه قد سبق ان النذر بالمعصية مخصوص عن الاية
الكريمة وهو قوله تعالى وليوفوا نذورهم **لانا نقول** ان الصوم
المذكور حسن لذاته لانه امساك النفس عن شهواتها الثلاث ابتغاء
لرضاء الرحمن وقبيح لغيره لانه رد ضيافة المنعم الديان فله شبهان
شبه الحسن لذاته وشبه القبح لغيره فلا بد ان يراعى الشبهان فراعى شبهة
القبح فى الشروع فجعل معصية وشبهة الحسن فى النذر فجعل عبادة فالنذر
نذر بالعبادة ولم يعكس الامر لان الشروع اتصل بذاته والنذر اتصل باسمه
والاول اقوى والثانى ضعيف والنهى عن اتصال الضعيف دون اتصال القوى
لكان شيئا واحدا خارج عن المعقول وهو خلاف المقرر فى الاصول
والله اعلم **قوله** انه يلزم الجمع آه اى يلزم على الطرفين
اعتبار الجمع بين المعنى الحقيقى والمعنى المجازى فى قوله لله على ان اصوم
يوم الفطر مثلا فيما اذا نواهما او نوى اليمين فله فع هذا اللازم عنهما

قيل في كتب الاصول آه **قوله** فالجواب عن الجمع آه **محصله**
ان اعتبار الجمع بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي في ارادة القائل المذكور
والحكم بثبوتهما لاجل ارادة ذلك القائل اياهما لايجوز وههنا
ليس كذلك فان النذر لايثبت في الصورتين بارادته اما في
الصورة الاولى فلان ارادته وان تحققت الا ان الشارع جعل
ارادته غير مؤثرة في ثبوت المعنى الحقيقي بوضع اللفظ له واما في
الثانية فلانتفاء ارادة النذر **وبهذا** التقرير اضمحل ما
اورد من ان هذا الجواب انما يصح اذا نوى اليمين فقط واما اذا
نواهما جميعا فقد تحققت ارادة المعنى الحقيقي والمجازي معا والله
سبحانه اعلم

كتاب الاعتكاف

قوله وهو لبث صائم آه **اعلم** ان الصوم الشرعي شرط الصحة للواجب
منه في رواية الاصل اي المبسوط عند ابي حنيفة رح وهو قول
محمد رح وشرط فيه في رواية الحسن عنه ويشهد له ظاهر قوله
عليه الصلوة والسلام لا اعتكاف الا بصوم من الهداية **وانت
خبير** بان عبارة الوقاية انما تساعد بظاهرها رواية انه
ليس بشرط في الاعتكاف النفلي
وان اريد تطبيقها على رواية الاصل فلابد من [illegible] المحل بالاقامة

لافادة بان يقال المضاف الى الضمير محذوف اى تام مراى التام من
افراد مطلق الاعتكاف لبث عدا تم اه وبعد حذفه اقيم الضمير المجرور
مقام المضاف المرفوع فصار مرفوعا والذى اضيف اليه الاقل ايضا
محذوف اى اقل منذوره اى اقل افراد المنذور من افراد مطلق

الاعتكاف يوم والضمير المجرور عائد الى المنذور بطريق الاستخدام
ولا يصح ارجاع الضمير المرفوع الى المنذور بطريق الاستخدام
لبطلان منع التعريف بصدقه على الاعتكاف المسنون
اذا كان صادرا عن الصائم اللهم الا ان يقال انه مبنى

على مذهب من جوز التعريف بالاعم والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الحج قوله وعلم فيها المناسك

اعلم ان لفظ المناسك وقع ههنا في ثلثة مواضع وفسر مولانا
شمس الدين القهستاني الاولى بالتي تؤدى من غداة يوم الى زوال
عرفة وهي الخروج غداة يوم التروية الى منا بقرب مسجد الخيف و
الصلوة والتبوية فيها والخروج بعد طلوع الشمس الى عرفات والثانية
بالتي تؤدى من زوال عرفة الى زوال يوم النحر وهي الوقوف
بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار والنحر وغير ذلك والثالث بباقي المناسك
الذي هو رمي الجمار والنزول بالمحصب وغيره ففي تفسير الح
الاول اخذ بغير الاهم وترك الاهم فتدبر والله سبحانه اعلم
قوله ولا فعلهما آه فيه اشارة الى انه لو لم يسعى رمل و
سعى وان رمل وهذا حق لان الرمل ما شرع الا مرة في طوف
بعده سعي على ما في الهداية ثم ما قيل فيه اشعار بانه لو لم يسعى
ولم يرمل رمل وسعى وان رمل يسعى فقط لما تقرر ان الرمل لم
يشرع الا مرة ليس كما ينبغي قوله لانه في المسجد آه صحح هذا التعليل
يقتضي جواز الطواف حول المسجد الحرام وعلله في الزاهدي بانه صلوة فلا
يجوز معه فتدبر قوله اي يبعث بالبدنة اي التي قلدها الا

لما سيجيء انه لابد في الاحرام من تلبية او فعل يقوم مقامها وهو
التقليد وقد رمز الى هذا التقييد بتاخير تفسير التقليد والله اعلم
قوله وكذا لو بعث البدنة اطلق البدنة فيشتمل هذا الحكم
بدنة التمتع اذا توجه بعد بعثها وهذا قياس واما الاستحسان
الذي بعث بها المحرم اذا نوى الاحرام كذا في الهداية باب
القران قوله اي افضل لم يرد به تفسير الاطلاق حتى يتجه
لزوم التكرار او خلوا فعل التفضيل من امور ثلاثة بل اراد بيان
المقدر صلة الافضل بقرينة الاطلاق اذ المراد به عدم تقييد
افضلية بواحد من التمتع والافراد بقرينة ان افضلية مقابلة
من التمتع مقيدة بواحد منها وهو الافراد والله تعالى اعلم قوله
ولا يدل هذا على انه بالتجليل آه لانه ليس فيه دلالة على ان فيه اولوية
التادي الى الاحرام حتى يدل على الصيرورة المذكورة فيجوز ان
يكون مراده الاولوية في الفهم من الدليل الشرعي كما يقتضيه اول
تعليل الهداية من ان للتقليد ذكرا في كتاب رب الارباب او في
التادية الى المقصود ههنا من الاعلام بانه هدي الى مكة كيلا يركب و
يغصب كما يقتضيه ثانيهما من انه لمحض الاعلام والتجليل للزينة

قوله فانه قد مر آه تعليل للمفهوم مما سبق من عدم دلالة كلام
المص على الصيرورة المذكورة اي لمقدمة مطوية وهو قولنا
ولا بد من عدم هذه الدلالة وليس تعليلا لقوله ولا يدل هذا
كما هو الظاهر من اللفظ لان استلزام عدم تحقق المدلول لعدم
تحقق الدلالة انما هو في العقلية لا في الوضعية فلا يدل هذا
التعليل على انتفاء مطلق الدلالة الذي هو المدعى فتدبر قوله وهذا
عند سوق الهدي المراد به ما يشتمل القود بطريق عموم المجاز او يكون
تخصيصه للافضلية يدل عليه الحوالة بقوله كما مر باب
الجنايات قوله اي ليس عليه آه يريد انه لم يرد وجوب نفي الافتراق

بل نفي وجوب الافتراق قوله ولو سبعا آه وجه ايراد الاولى
تحت الوصلية ظاهر واما وجه ايراد الثاني تحتها فلان الاستيناس

ينافى التوحش الذى هو ماخوذ فى حقيقة الصيد ووجه ايراد الثالث

تحتها انه بطى الامتناع من الاخذ وبطى الامتناع يضعف التوحش

قوله ففى الظبى آه تفصيل لما سبق عند الشافعى رح لا عند محمد رح

قوله وهو القيمة اذ المراد بالمثل المثل معنى لان الحيوانات من ذوات

القيم **قوله** ولولا التقويم اى ولولا ذكر التقويم اولا كيف يثبت الاختيار

بين الامور المذكورة فى الكلام ثبوتا لائقا بكلام رب العزة **فاندفع**

ان هذا انما يقتضى تقديم التقويم فى الوجود على ثبوت الاختيار المذكور

فى الخارج ولا كلام فيه وانما الكلام فى تقديم التقويم فى الذكر على

ثبوت الاختيار فيه ولا دلالة لهذا الكلام عليه وان ثبوت الاختيار فى

الكلام انما يقتضى تقديم الذى فى الملاحظة لا التقويم فى الذكر والله اعلم

قوله ففى نتف الريش فى هذا الكلام اشارة الى ان ضمير قيمته

راجع الى كل واحد من الامور الستة اعنى الصيد والبيض والفرخ

واللبن والحشيش والشجر ثم وجوب قيمة الفرخ هو الاستحسان

والقياس وجوب قيمة البيض كما فى الهداية والشارح حمل عبارة

المتن على الاستحسان رعاية للاحتياط **قوله** اى ليس مما ينبته

الناس يريد ان المراد من المنبت ما يعم المنبت التنزيلى وهو ان يكون

٧٣

من جنس ما ينبته الناس عادة وفي قوله فحينئذ تعريض للمصنف بان
اللائق تقديم المنبت على المملوك لان كل منبت مملوك ولا عكس
ونقيض الاعم اخص من نقيض الاخص ووجه الصحة ان يحمل المملوك
على المملوك لا بسبب الانبات بقرينة ولا منبت **قوله** وقد
قطعه غير المالك احترازعما اذا قطعه المالك فانه ليس فيه الا قيمة
واحدة للشرع وهذه الصورة داخلة في قوله وان لم ينبته
انسان ففيه القيمة **قوله** سواء جف اولا آه اما التسوية
فلوجوب القيمة للمالك مع قطع النظر من ان يكون مع وجوب

تلك القيمة قيمة لحق هذا الحرم لما في الهداية ما جف من شجر الحرم لا

لاضمان عليه لانه ليس بنام **قوله** والانبات سبب الملك اى المقصدى والملك القصدى يوجب عدم النسبة الى الحرم على الكمال والحرم هو المنسوب الى الحرم فلم يتعلق حرمة الحرم به بخلاف الملك الضمنى كما فى النابت بنفسه الذى لا يكون من جنس ما ينبته الناس عادة فى ارض القاطع فانه لا يوجب عدم كمال النسبة الى الحرم فان مملوكيته فى ضمن مملوكية محله ومحله الحرم **فاندفع** ما يتجه ان قوله فاذا قيم الى قوله حرمة الحرم يدل على ان ملك الشجرة يوجب عدم تعلق حرمة الحرم وهذا ينافى ما سبق من قوله وان كان مملوكا آه فالصواب حذف قوله والانبات سبب الملك **قوله** سقط الدم آه فالمعطوف على ما سبق هو قوله عاد محرما او معطوف على ما سبق بحسب المعنى وهو قوله غير محرم المفهوم من قوله فاحرم والله اعلم

باب الاحصار

قوله هذا عند ابى حنيفة رح اى التقسيم الى الاقسام الثلاثة يعنى ادراك الهدى والحج وادراك الهدى بدون الحج وادراك الحج بدون الهدى عند ابى حنيفة رح فان عنده يمكن ادراك الحج بدون ادراك الهدى اذ عنده يجوز الذبح قبل يوم النحر فيجوز عنده ان يعين للذبح يوما قبل ايام النحر بحيث لا يمكن له ادراك الهدى ويمكن ادراك الحج واما عندهما فيعتبر ادراك الهدى مع ادراك الحج بطريق اللزوم لان الذبح لا يجوز عندهما الا فى يوم النحر فكل من ادرك الحج ادرك الهدى فالمضاف الى الحج محذوف والواو بمعنى مع

وانما لم يحمل الكلام على الظاهر اذ لو حمل عليه لزم انتفاء ادراك الهدي
بدون الحج عندهما وهو باطل يدل عليه كتب الفقه وايضا الدليل
المذكور فيما بعد لا يساعده قوله عن ركني الحج آه يريد ان
الاحصار بمكة عبارة عن المنع المذكور لا ان الاحصار مطلقا
عبارة عن المنع عن الركنين بمكة تدل عليه عبارة الهداية

فالجار في قوله بمكة متعلق بقوله احصار قوله اي متبرع آه
بالحج بيان لمرجع الضمير المجرور ولتاخر قوله له ذلك عن قوله ان
حج عن ابويه وتبته وهو عائد الى الحاج عن ابويه ففي ذلك البيان اشارة الى

الى ان المراد بالحاج المذكور المتبرع المسطور لا الحاج عنهما بامرهما لاخذ

المال عنهما فان حكمه داخل فيما سبق ثم الظاهر ان المراد بجعل

ثوابه عنهما الجعل بشرط لا او الجعل لا بشرط فخرج ما اذا تبرع بابقاء

الحج عنهما واسقاطه عن ذمتهما فانه لا يسقط الحج عنهما لان كلا

منهما مكلف بالحج من غير اشتراك ولا عن احدهما المعدم الاولوية

وليس للمتبرع المذكور ان يجعل الحج عن احدهما ويسقطه عنه لعدم

وقوع الحج عنه فتدبر **قوله** بعد الفجر اي يوما بعد فجر يوم عرفة

ولا يخفى عليك ان المناسب حذف لفظ الفجر كما في اكثر النسخ بل

تبديل عرفة بالنحر **فانه** لا يحتاج الى تقدير يوم قبيل بعد فتدبر

قوله فتنة وهو حرج التحلل بافعال العمرة وقضاء الحج من قابل

قوله اقول آه المقصود ان المقيس عليه ليس شهادة بالوقوف

المذكور كما يدل عليه المكتوب في الحواشي لان في

تصویر المسئلة علی ذلک التقدیر اشکال بل علمهم بعد الوقوف
بغلطهم فی الحساب و وقوفهم یوم الترویة فی وقت یمکن التدارک
فتامل قوله لا تقبل آه وعدم رویة الهلال لیلة یوم الثلاثین
ورویته لیلة بعده لا یدل علی عدم الهلال فی لیلة الثلاثین فی
نفس الامر فما قیل فی تصویر المسئلة من قوله وذلک بان یتفهم
الهلال فی لیلة یوم الثلاثین فیظن الحاج انها من اول ذی الحجة وهی
فی نفس الامر من آخر ذی القعدة لا یخرج عن حیز الاشکال

کتاب النکاح

قوله ای حل استمتاع آه
سیجیئ من الشارح فی کتاب العتاق ان الاتصال الشرعی بین الانسان
وبین الشیء یکون مطلقا لتصرفه فیه وحاجزا عن تصرف الغیر فیه
وحاجزا عن تصرف الغیر فیه ولا یجوز التصرف فی المتعة التی هو
الاستمتاع فی النکاح فلهذا حمل الملک ههنا علی الحل حقیقة

علی تقدیر ان یکون الملک مشترکا لفظیا بین ذلک الاتصال وبین الحل او مجازا
علی تقدیر ان یکون موضوعا للاتصال فحسب لان الاتصال ملزوم الحل قوله

ربط اجزاء التصرف الاضافة لمطلق الملابسة فتشمل ملابسة

المربوط والمربوط له **فلا يرد** ان الذي ربط له الاجزاء ماذا هو

قوله لكن النكاح فتفسير النكاح بالعقد بمعنى الارتباط تفسير

الكل بالجزء الاخير **قوله** اثر له يدل على ان الملك غرض العقد

لا موضوع له **قوله** وهو ينعقد اي الارتباط الشرعي ملزوم للحصول

فاستعمل لفظ الانعقاد الموضوع لذلك في هذا ثم اشتق منه لفظة

ينعقد والباء للسببية الناقصة لان الايجاب والقبول علة مادية

للنكاح **قوله** لفظهما ماض مثل علم العقد لانهما لفظان يدل عليه

توصيف الشارح اياهما بالوجود الحسي وكلام الشارح القهستاني في شرح

المختصر حيث قال في تعريف الايجاب هو شرعا لفظ صدر عن المتعاقدين

اولا سمي به لانه يثبت الجواب على الآخر بنعم اولا وفي تعريف القبول

هو شرعاً لفظ صدر عن الآخر ثانياً **قوله** واماء فقط وانما قال فقط نفياً لقول اصحاب الظواهر فانهم يجوزون تزويج التسع للحر **قوله** مسببية يشير الى ان السببي بمعنى المسببية وكلمة من للبيان **قوله** ولد الاعتراض هنا في عتاق قاضيخان اذا زوجت المرءة نفسها من غير كفو كان للاولياء من العصبة حق الفسخ ولا يكون لعدم الكفاءة الا عند القاضي لانه مجتهد فيه فكل واحد من الخصمين مما يتمسك بنوع دليل وبقول عالم فلا تنقطع الخصومة الا بقول من له ولاية عليهما كالفسخ بخيار البلوغ والرد بالعيب بعد القبض ويكون هذا الفسخ طلاقاً فان كان ذلك قبل الدخول والخلوة يسقط كل المهر ولا عدة عليها وان كان بعد الخلوة الصحيحة كان عليه كل المهر ونفقة العدة وان لم يفسخ القاضي العقد بينهما كان النكاح قائماً في حق جميع الاحكام من ملك الطلاق والظهار والايلاء والتوارث انتهى **وانت** اذا تاملت فيما نقلناه علمت ان المراد بالاعتراض المرافعة الى القاضي ليفسخ ولكن علة الاعتراض في صورة النكاح من غير كفو بلا ولي هو عدم الكفاءة فمدخلية انتفاء الولي في الصحة المذكورة بطريق الشرطية ولهذا اقتصر الش في تفسير هنا على غير الكفو مع ان الاعتراض مخصوص بالنكاح من غير كفو بل عليه تفسير الشارح القهستاني تلك اللفظة بتزويجها نفسها

80

نفسها من غير كفو اشارة الى ان علة الاعتراض في الصورة
المذكورة هو عدم الكفاءة **قوله** ينبغي ان لا يحلف آه يريد
ان قياس قول ابي حنيفة رح من انه لا يحلف في النكاح يقتضي
ان لا يحلف في صورة عدم اقامة البينة على دعوى التسمية
لان علة عدم التحليف في النكاح عنده هو عدم نفع التحليف
فيه لان التحليف ليس الا للنكول والنكول بذل عنده وهو
لا يجري فيه وعدم نفع التحليف موجود في صورة عدم اقامة
البينة على دعوى التسمية لان الاصل في النكاح عنده مهر
المثل دون المسمى فيجب مهر المثل عند عدم اقامة البينة حلف
او نكل اولا والله اعلم **قوله** هذا والاول سواء هذه
الجملة مقول للقائل المحذوف وهو حاك عن ابي يوسف رح و عند
ابي يوسف رح ظرف ليثبت قدم عليه احترازا عن توالي حرفي
الشرط والجزاء اذ الجزاء قوله فيثبت آه

كتاب الطلاق

قوله انت الطلاق لا يقال ان لفظ الطلاق في انت الطلاق
مستعمل في معنى طالق لعدم صحة الحمل فيكون مثل قوله

انت طالق فكيف تصح فيه نية الثلاث لانه يقال على تقدير نية

الثلاث يؤل بحذف المضاف اے ذات الطلاق تصحيحًا

للنية بقدر الامكان هذا على مذاق الشارح رحمه الله من

ابتناء صحة نية الثلث فى العبارة على ما نقله من اصول الفقه

ولصحة نية الثلاث فى قوله انت الطلاق وجه اٰخر وهو انها

لكثرة طلاقها صارت كانها عين الطلاق ولا تكون كذلك

الا اذا كانت مطلقة ثلاثا فانت الطلاق حينئذ مثل قوله

الخنساء ع فانما هى اقبال وادبار + على ما قال الشيخ

عبد القاهر **قوله** وفى قوله انت كذا الى قوله اخره **وفيه**

نظر من وجهين **اما اولا** فلان قوله انت كذا مالم اطلقك

اومتى لم اطلقك اومتى مالم اطلقك ينبغى ان يكون كقوله

انت طالق امس لمن نكحها قبل امس فى الوقوع فى الحال

من غير توقف على السكوت من الفاظ الطلاق زمانا

يسع التطليق لان مالم اطلقك ماض معنى ولا قدرة

له على ايقاع الطلاق فى الزمان الماضى **واما ثانيا** فلان التع

بتحقق وقت عدم التطليق من حيث انه مضاف الى عدم التطليق

يستلزم القطع بعدم التطليق وهو ظاهر فينبغى ان يكون انت

٨٢

انت كذا ان لم اطلقك مثل انت كذا متى لم اطلقك فى الوقوع عند السكوت

والجواب عن الاول ان لم اطلقك فى ان لم اطلقك مجرد عن الزمان الماضى

بسبب اضافة الوقت الى ما بعده والوقت وان كان شاملا للماضى وضعا

الا انه خص منه ههنا لانه لا قدرة له على ايقاع الطلاق فى الماضى ولا

يحمل لفظ العاقل على اللغو بلا ضرورة **وعن الثانى** ان لم اطلقك

فى ان لم اطلقك يحتمل ان يراد به الفرد الكامل وهو انتفاء التطليق

فى جميع ازمنة امكان ايقاع التطليق ولا يحصل القطع بهذا الانتفاء

الا فى آخر العمر وان يراد به مطلق انتفاء التطليق اعم من ان يكون

فى بعض تلك الازمنة ويقطع بهذا الانتفاء عند

السكوت فوقع الشك فى وقوعه فى الحال فلا يقع

بالشك والا لزم زوال حكم اليقين بعدم الطلاق السابق

بالشك وحكم اليقين لا يزول بالشك واما لم اطلقك فيما

لم اطلقك مثلا لا يحتمل ان يراد به انتفاء التطليق فى جميع تلك

الازمنة لانه حينئذ لا يصح جعل ما لم اطلقك بحذف الوقت

المضاف ظرفا لقوله انت طالق لان فى الملفوظة يقتضى الوقوع

فی جزء والمقدرة الاستیعاب لانه شابه المفعول کما فی الکشف ولا یمکن
استیعاب بایقاع الطلاق فی جمیع تلک الازمنة علی ان یجعل الوقت مقسوماً
وعدم التطلیق عطف بیان للوقت وتعیینه لهذه الارادة لانه لا یؤخذ
من الوسائل الا بقدر التوسل فتعین الحمل علی مطلق انتفاء التطلیق
هذا ما عندی فی حل هذا المقام والله اعلم بمرام الکلام **باب**
التفویض **قوله** تعمل النیة فیه آه فان اراد بالمذکور المذکور حقیقة
فعدم عمل النیة فی غیر المذکور بهذا المعنی غیر مسلم وان اراد به المذکور
حقیقةً او حکماً بان یکون مقدراً فان المقدر کالملفوظ فعدم عمل النیة
فی غیر المذکور بهذا المعنی مسلم لکنه غیر نافع لان الطلاق فیما نحن فیه
مقدر **قوله** ان المقدر الطلاق ای المقدر بعد قولها ان شئت هو
الطلاق الذی هو مفعول المشیئة فی قوله شئت من حیث انه مفعولها
وذلک لان المشیئة جاءت لمعنیین تحصیل الوجود وهو الایجاد
وتحصیل الملک وهو التملیک فلا مجال لارادة المعنی الثانی فی قوله
ان شئت وفی قولها شئت ان شئت لانه لا قدرة للمرء علی تملیک
الطلاق وهو ظاهر فتعین حملها علی المعنی الاول ونیة الزوج الطلاق
بقوله شئت اوجبت حمله علی المعنی الاول فوجب حمل قولها ان شئت
علیه بقرینة السابق واللاحق فمعنی کلام الرجل انت طالق ان اوجدت

٨٣

اوجدت الطلاق ومعنی کلام المرءة اوجدت الطلاق ان اوجدت

الطلاق فان لم یقید الطلاق فی قوله ان شئت الطلاق الذی اوجدت المرءة

لما کان للتعلیق وجه لان بعد ایجاد الرجل الطلاق لا حاجة الی ایجاد

المرءة فلابد ان یقید الطلاق المذکور بالقید المذکور والمعنی اوجدت

الطلاق ان جعلت وجود الطلاق الذی اوجدته معتبرا فاذا قال

الزوج شئت قدر له مفعولا وهو الطلاق فهذا هو الطلاق الذی

هو مفعول المشیئة فی قولها ان شئت وهو الطلاق الذی اوجدت

المرءة لا الطلاق الذی جعل جزاء للمشیئة فی قوله انت طالق ان

شئت وهو الذی یوجده الزوج بعد تحقق مشیتها بقوله انت

طالق حکما من غیر نظر الی انه یوجده المرءة لما تقرر فی الاصول

ان المعلق بالشرط کالملفوظ عند الشرط ولو کان المفعول المقدر

هذا الطلاق یحکم لوقوع الطلاق بناء علی انه لا قدرة له علی ابطال

الیمین لان الیمین تصرف لازم علی ما سبق فکان قوله شئت عند تقدیر

الطلاق الذی هو جزاء للمشیئة فی قوله انت طالق وتقدیر ذلک الطلاق

ای الطلاق الذی جعل مفعول قولها ان شئت لا یوجب الوقوع فلا یقع

الطلاق اصلا لا بقوله انت طالق فی قوله انت طالق ان شئت

ولا بقوله اخرا ان شئت لانه علق الطلاق بمشیتها الطلاق و مشیئة

حاشیة شرح الوقایة للفاضل نور محمد عفی الله عنه

موجودة فی الحال ولم توجد بل علقت وجود مشیتها ای ایجادها

الطلاق بوجود مشیته ای ایجاده الطلاق ووجود مشیته

غیر معلوم لها وقت التعلیق حتی یکون التعلیق فی حکم التنجیز

فیقع الطلاق بقوله الاول والاخر وحاصل الجواب اختیار

الشق الثانی واثبات النفع بان المذکور الحکمی لطلاق الذی

هو مفعول المشیة لا الطلاق الابتدائی وهو جزاء المشیة ولما

کان فی هذا الجواب خلل لان تقدیر الخاص قصدا یستلزم

تقدیر العام ضمنا فلم لا یجوز اعتبار مطلق الطلاق المقدر ضمنا

فی کلام المرءة بان یجعل مقدرا قصدا فی قول الرجل بمعونة

النیة وانه یجوز ان یکون قولها ان شئت بمعنی ان ملکت کما

یقتضیه اطلاق الطلاق فی المشیتین السابقتین وعدم

احتیاجه الی التاویل کما احتاج الایجاد الی تاویله بالجعل

المذکور وح یکون تقدیر الطلاق المطلق فی قولها ان شئت

تقدیر المقدر قصدا فی کلام المرءة اشار الیه الشارح

بلفظ الامکان وبما ذکرنا ظهر لك الفرق بین الطلاقین و

وارتفع حديث خرط القتاد من البين والجواب الحق ما اورده صاحب
الكفاية ان الكلام المبهم انما يبنى على ما سبق اذا اعتبر السابق والسابق
ههنا غير معتبر لاشتغالها بما لا يعنيها **قوله** بعد دوم اى بابر
لم يجي بعد **قوله** دلت على ان آه لان المفروض ان المرءة لم تقر بانقضاء
العدة كما فى الهداية والنسب يحتاط فى اثباته فلابد ان يحكم بان الولد
الثانى من علوق حادث فى العدة اما اذا كان بين الولادتين المذكورتين
سنتان وثلثة اشهر الا ساعة او اقل فظاهر واما اذا كان بينهما
اكثر من ذلك فبان يحمل على امتداد الاطهار **قوله** ويجوز الزيادة
آه هذا الجواب من الشارح على سبيل التنزل ومماراة الخصم وحمل
النكاح فى الاية على ما حمل عليه من العقد فلا وجه للاعتراض
على الشارح بانه لا حاجة الى زيادة قصد الزيادة لان النكاح
فى الاية محمول على الوطى لان العقد استفيد باطلاق اسم الزوج
فى قوله تعالى زوجا غيره والحمل على الافادة اولى من الحمل على الاعادة
خصوصا فى كلام الحكيم المطلق تعالى شانه لان المعنى الحقيقى للنكاح
لغة وشرعا هو الوطى واما العقد فهو معناه فى عرف الفقهاء كما فى
البحر الرائق على ان كون الوطى معنى شرعيا للنكاح غير مسلم
عند الشارح

كتاب الايلاء

قوله هو حلف آه

٨٧

فيه اخذ المحدود في الحد وهو يستلزم الدور والجواب ان الماخوذ في التعريف ملحوظ بوجه كونه حلفا مخصوصا لا بالكنه والحاصل من الحد معرفة الايلاء الشرعي بالكنه **كتاب الظهار** **قوله** هو تشبيه آه **هذا** التعريف لا يصدق على الظهار الذي يكون بقوله انت على مثل امي او كامي ان نوى به الظهار **فاما ان يقال** هذا عند ارادة الظهار بذلك القول يكون المراد منه انت على مثل ظهر امي **او يقال** المعرف ههنا الظهار الذي يتوقف على النية لا مطلق الظهار **قوله** لا يسمع اصلا اي بدون الصحة ولا معها وح يكون المراد بالوقر ما يمنع السماع بدون الصحة **قوله** ينبغي ان لا يجوز اورد لفظ الابتغاء مع ان في الهداية تصريحا بعدم الاجزاء اشارة الى انه دراية منه لا رواية **قوله** وصول الشمس اي مدة تتم عند وصول محاذاة النقطة التي فارقتها من الفلك الثامن اي الكرسي فاضافة المدة الى الوصول لادنى ملابسة ولما كانت هذه المدة اعم من السنة الشمسية فسرها بقوله وذلك آه والظرفية من قبيل ظرفية الاخص للاعم **قوله** هي لحم آه **لا يخفى** عليك

٨٨

عليك انه اورد فى الجامع فى باب المحرمات نقلا عن العمادى وغيره ان حرمة المصاهرة لا ترفع النكاح اصلا ولهذا لو وطيها زوجها لا يكون زنا وحرمت على زوج اخر وان مضى عليها سنين ففى ايراد التقبيل فى هذا المقام تامل اللهم الا ان يقال التقبيل مستثنى من تلك القاعدة **قوله** وفى رواية الى على انها متى رأت الضمير للقصة **قوله** انه لا يكون حيضا مبتدء وقوله الدقاق متى رأت الدم خبره والجملة مفسرة لضمير القصة **قوله** عن الفراش آه الولد للفراش وهو تعيين المرءة للولادة لشخص معين كذا فى الكافى **كتاب العتاق** **قوله** ويراد به لازمه اراد باللازم الضعيف لانه جاء بمعنى الرديف والتابع عند علماء البيان والرديف والتابع ضعيف بالنسبة الى المردوف والمتبوع ففى ذكر الملزوم وارادة اللازم وباضافته الى الضمير للفظ ارتباطه به بان يكون ضعفه بالنسبة اليه وازالة ملك المتعة ضعيف بالنسبة الى ازالة ملك الرقبة فانه اذا اعتق امة مثلا يزول ملك المتعة من غير ازالة قصدية كما يشير اليه لفظ يزول **و قوله** ولا لزوم على العكس معطوف على الشرطية السابقة معناه وليس اذا زال ملك المتعة فى صورة من الصور يزول ملك الرقبة فى الجملة من غير ازالة قصدية فهذا يدل على ضعف ازالة مطلق ملك المتعة بالنسبة الى ازالة ملك الرقبة والطلاق فرد من افراده

فيجوز استعارة لفظ القوى اعنى الاعتاق للضعيف اعنى الطلاق
ولا يجوز استعارة لفظ الضعيف اعنى الطلاق للقوى اعنى
العتق ففى نية الاعتاق من لفظ الطلاق نية ما لا يحتمله اللفظ
فلا يعتبر فاندفع ما يرد عليه اما اولا فهو ان الاسد فى
قولنا رايت اسدا يرمى مستعمل فى الرجل الشجاع وليس الرجل لازما
للحيوان المفترس وان اريد باللزوم ما يشمل اللزوم بتوسط
القرينة فنقول ازالة ملك الرقبة لازم لازالة ملك المتعة
الحاصل بالنكاح بتوسط القرينة التى هى النية واما
ثانيا فهو انه ان اراد بازالة ملك المتعة ازالة ملك المتعة
الحاصل من ملك اليمين او المطلق فلزومها لازالة ملك الرقبة
لا ينفع فى صحة استعارة لفظ الاعتاق للطلاق لانه لازالة
الملك الحاصل بالنكاح وان اراد بها ازالة ملك المتعة الحاصل
بالنكاح فلزومها لازالة ملك الرقبة ممنوع على انه يرد على
الشق الثانى من الشق الاول من الترديد ان ازالة الملك المطلق
لازم لازالة ملك المتعة الحاصل بالنكاح فلا يتم قوله ولا لزوم

91

على العكس هذا ما عندي في حل هذا المقام ولعل عند غيري رفع من هذا الكلام **باب** عتق البعض **قوله** فيكون انشاء **احاصل** الفرق ان الاصل في مثل قوله احد كما حر او احد كما طالق هو الاخبار فلا يعدل عنه الا عند الضرورة فالايجاب الثاني في صورة الاعتاق لا يمكن ان يراد به الاخبار فلا يوجب الحكم للكذب فيكون انشاء او الايجاب الثاني في صورة الاعتاق لا يمكن ان يراد به الاخبار فلا يوجب الحكم **قوله** فالوطي دليل آه لان الوطي معظم مقاصد ملكه ولهذا وضع النكاح لحله والاتيان بمعظم مقاصد الشئ دليل على استبقاء ذلك الشئ **قوله** فلان الاعتاق لم يوضع آه ولو كان موضوعا لها لكان ملك اليمين عبارة عن حل الوطي لان الاعتاق ليس الا ازالة ملك اليمين عنده رضي الله عنه فكان الوطي مقصودا اصليا من ملك اليمين فكان الاتيان به دليلا على استبقائه فكان بيانا في العتق المبهم كما في الطلاق المبهم ولما كان ازالة حل الوطي بالاعتاق قصدا واصالة من غير تبعية لزوال الرق وازالة ملك الرقبة بالاعتاق موضوعا لازالة ملك الرقبة فيكون ملك اليمين عبارة عنه كما سبق فلا يكون الوطي مقصودا اصليا من ملك اليمين فلا يكون الاتيان بالوطي دليلا على استبقاء ملك الرقبة بل يكون زوال حل الوطي بزوال الرق كما في الاعتاق المعين للكل او بزوال ملك الرقبة كما في

92

فى الاعتاق المعين للبعض ولم يزل شئ منهما لان العتق غير نازل قبل البيان لتعلقه به او لانه نازل فى المنكر فيظهر فى حكم يعقبه كالبيع و الوطى يصادف المعينة فلا يظهر فيه **قوله** ويعتق آه عطف على ما سبق بحسب المعنى كانه قال ويعتق بقوله ان دخلت فكل عبد لى حر بذكر يومئذ قبل قوله حر من له حين دخل آه وبلا ذكر يومئذ من له وقت آه

باب الحلف بالعتق

قوله وبعد حلفه آه **فان قيل** الايجاب لا يصح الا فى الملك او مضافا الى الملك او الى سببه ولم يوجد قد وجد معنى لان التنوين فى يومئذ عوض عن الجملة المضاف اليها لفظة اذ تقديره يوم اذا دخلت ولفظة يوم ظرف لمملوك فكان تقديره كل من يكون فى ملكى وقت الدخول حر وهذا فى الحقيقة اضافة العتق الى المملوك يوم الدخول والمملوك لا يكون الا بملك فصار كانه قال ان ملكت مملوكا وقت الدخول فهو حر وهو يصدق بملك قبل الدخول يقارن ابقاء الدخول فكان اضافة العتق الى الملك الموجود عند الدخول بخلاف قوله لعبد غيره ان دخلت فانت حر فاشتراه فدخل لا يعتق لانه لم يضف العتق الى الملك لا صريحا ولا معنى والمراد باليوم ههنا مطلق الوقت لانه اضيف الى فعل لا يمتد

حاشية شرح الوقاية للفاضل نور محمد

وهو الدخول معنى وان كان فى اللفظ اضيف الى اللفظ اذن المضاف الى الدخول
او معنى اذ غير ملاحظ والا لكان المراد باليوم وقت الدخول وهو وان
كان يمكن ارادته بالحمل على تقييد اليوم به لكن لم يرد فى الاستعمال الفصيح مثل
يومئذ يفرح المؤمنون ونظائره فعلم ان لفظة اذ لم تفد الا التكثير الملحوظ
عن الجملة المحذوفة **قوله** فيتناول المملوك فى الحال لا المملوك فى
المال لان الايجاب انما يصح فى المملوك فى الحال مضافا الى الملك او الى سببه
ولم يوجد فى حقه واخذ منهما لان ايجاب الحرية فى القول المذكور مضاف الى
الموت والموت ليس منهما فيصير مدبرا مطلقا اى من جميع الوجوه المتعلقة
بالموت اى من جميع الوجوه لتعلقه بالموت فلا يجوز بيعه ومن حيث
انه ايجاب بعد الموت جعله الشارع ايصاء حيث اعتبر من الثلث فله
جهة وصية وفى الوصايا تعتبر الحالة المنتظرة والحالة الراهنة الا ترى
انه يدخل فى الوصية بالمال ما يستفيده بعد الوصية وفى الوصية للاولاد
فلان من يولد بعدها فيتناول ما يملك بعد هذا القول لان المعتبر
فى الوصايا الملك حالة الموت فكانه قال عند الموت كل مملوك لى او
املكه فهو حر فلا يكون مدبرا مطلقا لانه لم يوجد زمان الايجاب
حتى يستحق العتق فيجوز بيعه ما دام حيا بخلاف قوله بعد غد لانه
ايجاب العتق ليس فيه جهة الايصاء **قوله** يتصل بما ذكره لما

لما كان المتبادر من كلمة ان الوصلية بالنظر الى الضابطة المشهورة اتصاله بعدم العتق باداء البعض و لم يراد بفصلية اداء البعض بطريق القبض واداء البعض بطريق التخلية لا بالعتق باداء الكل فان الاولى على تقدير عدم تنزيله قابضا عدم العتق لا العتق والمختار انه يكون قابضا فى صورة اداء الكل بالتخلية واداء البعض كذلك وحمل عبارة الفقه على تكثير المسائل او جعله متصلا بمجموع العتق باداء الكل وعدم العتق باداء البعض لا بكل واحد **وتحقيقه** ان الاولوية الماخوذة فى ضابطة الوصلية انما هى نقيض الشرط بمعنى المنافى كما هو المعنى العرفى له لا نقيضه بالمعنى المنطقى وفيما نحن فيه عدم تنزيله قابضا فى الفصلين بان لم ينزله قابضا فى الفصل الثانى فقط اولى بترتب مجموع العتق باداء الكل وعدم العتق باداء البعض وان لم يكن اولى بذلك الترتب فى صورة عدم تنزيله قابضا فى الفصل الاول فقط وهو صورة عدم تنزيله قابضا فى الفصلين ثم وجه دلالة الكلام على تحقق التنزيل ما تقرر من ان الوصلية يفيد القطع بتحقق الشرط **قوله** واعتقه الوارث

95

عتق فی البحر الرائق وان قال انت حر بعد موتی بالف فالقبول لہ بعد موتہ لاضافۃ الایجاب

الی ما بعد الموت فصار کما اذا قال انت حر غداً علی الف درہم واشار بتاخیر العتق عن

الموت الی انہ لا یعتق بقبولہ فلا یعتق الا باعتاق الوارث او الوصی او القاضی اذا امتنع

الوارث لان العتق لما تاخر عن الموت لا یثبت الا باعتاق احدہم ذکرہ الامام العتابی

وجزم بہ الاسبیجابی وقال ان الوارث یملک عتقہ تنجیزاً او تعلیقاً والوصی یملک

تنجیزاً فقط ولو اعتقہ الوارث عن کفارۃ یمینہ جاز عن المیت لا عن الکفارۃ والولاء

للمیت لا للوارث انتہی وظہر منہ ان المراد باعتاق الوارث مثبتاً ومنفیاً فی الوقایۃ

وشرحہا اعم من ان یکون منجزاً او معلقاً وبالعتق کذلک العتق عن المیت وان

اعتاق الوارث لنفسہ لا للکفارۃ لا یصح عن نفسہ سواء کان منجزاً او معلقاً

بل یصیر اعتاقاً عن المیت یدل علیہ قول البحر الرائق ولو اعتقہ الخ بطریق الدلالۃ

وان المراد بالصدق فی قولہ یصدق ایضاً الصدق الکلی الشامل لصورتی اعتاق

الوارث وکذا بالصدق المنفی فی قولہ ولا یصدق وبالعتق مجازاً فی بعض الصور وہو

ما اذا اعتقہ تنجیزاً **فاندفع** ما قال عصام الدین فی ہذا المقام من ان

العتق مجازاً لا یتصور فیما اذا اعتق الوارث علی اقل من الف او اکثر منہ ثم وجہ

تقدیم قبول العبد علی ما فی البحر من الاعتاق انما یلزم علی الوارث بعد القبول اذ

باب التدبیر والاستیلاد **قولہ** لا یکون کذلک

الظاہر ان اسم الاشارۃ اشارۃ الی کونہ غالب الوقوع فح لا

لا فائدة في قوله عادة فاما ان يراد بغلبة الوقوع غلبته عند
العقل وح يكون قوله عادة بيانا لمنشاء تلك الغلبة او يجعل
اشارة الى مجرد الوقوع قوله مما يمكن غالبا اي يمكن قيده
اى القيد المذكور فيه فالاضافة لادنى ملابسة قوله
ذكر الامكان آه لان امكان الشئ ملزوم لكونه مترددا فيه بالنظر
الى ذاته قوله اعلم ان الفراش آه في هذا الكلام اشارة
الى ان الضمير في ولدها راجع الى ام لا الى ام ولد كما هو
المناسب لضمير حكمها فتدبر ثم ان الفراش على ما في الكتاب عبارة
عن تعيين امرءة للولادة لشخص معين فعلى هذا فالمضاف محذوف
في ثلاثة مواضع في قوله فالضعيف اى ذات الضعيف وفي قوله
الفراش المتوسط اى ذات الفراش المتوسط وفي قوله القوى اى
ذات الفراش القوى والله اعلم قوله وهو حل الانتفاع
وحل الانتفاع من البضع بدون مملوكيته ليس بمعلوم في الشرع
غير هذه الصورة فلهذا لم يعتبر وحكم بصيرورة البضع ملكا قبل او
ولعتبر حل الانتفاع فيما سوى الوطى على التجرد عن المملوكية فاندفع

97

ما فاضل الفاضل عصام الدين في هذا المقام وفيه بحث لانه كما كان المستفاد من الحديث حل الانتفاع لا المملوكية كما ذكره فحل الانتفاع لم يتوقف على المملوكية فلا يلزم ان يصير قبل الوطی ملكا له لانه يحل له الانتفاع بمجرد ان يكون ملك الابن

كتاب الايمان

قوله والتعليق اما معطوف على الذكر او على التقوي او على الخبر **يرد** على كل اشكال اما على الاول فلانه لا يدخل قوله لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق فانه ليس فيه تقوي الخبر بذكر الله تعالى مع انه يمين اصطلاحا **واما** على الثاني فلانه يدخل قوله ان كانت الشمس طالعة (بالانتفاء ذكره في هذا التعليق) فالنهار موجود مع انه ليس بيمين اتفاقا **واما** على الثالث فلان الخبر يشتمل الشرطية لانه كلام يحتمل الصدق والكذب فلا يصح عطف التعليق عليه بكلمة او على انه يخرج احد قسمي اليمين وهو التعليق فتدبر **والجواب** انا نختار الشق الثاني ونقول المراد بالتعليق التعليق الذي اعتبره الشارع ربط لاجله على تحقق شرطه حكما من الجزاء او الكفارة كما هو المعهود عند المتشرعة فاللام للعهد وذلك التعليق تعليق مكروه او كفر او زوال ملك او نذر على تقدير مبغوض يمتنع عنه او يظهر بغضه او محبوب يحمل عليه او يظهر حبه مثل ان دخلت الدار فهو يهودي او فامرأته طالق او عبده حر او علي حج ومثل قوله لامرأته ان دخلت الدار فهي طالق او

او مثل ان هبت الريح فهي طالق وان بشرتني فانت حر وان قدم غائبي فعلي حج تدل على هذا عبارة البحر الرائق والوقاية فيما سياتي ثم لا بد ان يراد بالتقوى اعم من الحقيقي و الحكمي ليتناول تحريم الحلال ويخدشه مقام التعريف اللهم الا ان يقال هذا البيان ان اليمين الشرعي متناول للتقوى والتعليق وليس مثل اليمين اللغوي مخصوصا بالتقوى والله اعلم قوله مصطلح النحاة اي مشمول مصطلح النحاة وهو الكلمة المخصوصة او مصطلح اهل الكلام وهو التاثير قوله وهو المصدر اي مشمول احد المصطلحين لمعنى المصدر اما شمول المصطلح الاول فلدلالته عليه دلالة تضمنية واما شمول المصطلح الثاني فلانه اخص منه والاخص يشمل الاعم فذكر الفعل وارادة المصدر من قبيل ذكر الشامل وارادة المشمول والله اعلم قوله كلمة كان وجه التقدير ان انتساب الخبر الى المبتدء معنى رابطي والمعنى الرابطي لا يصلح للموصوفية والتقييد بزمان ما يستلزم الموصوفية بانه مقيد به فعند ارادة تقييده بالزمان الماضي او المستقبل لا بد ان يقدر كان او يكون ليكون ذلك الانتساب ملحوظا في حد ذاته وهذا

كما اولہ قول المولوی فی الفوائد الضیائیۃ لم یصدر بترك التصدیر لیصح تعلیلہ
بالمضمر **قولہ** والمراد بالناسی الساهی اہ یرید انہ لم یرد بالنسیان معناه اللغوی
وهو علی ما فی الدستور فراموش کردن ولا معناه الاصطلاحی وهو عدم
التنبیہ بادنی تنبیہ ولا معناه سهوا مصطلحا وهو ما یتنبہ لان کل
منہا یقتضی سبق العلم بل اراد بہ معنی السهو لغۃ وهو الغفلۃ **قولہ** من
غیر قصد ای من غیر شعور بالحلف **قولہ** وعهد اللہ بالجر بواسطۃ حرف
القسم آہ یرید ان هذا اللفظ محکی عن قولہ وعهد اللہ الواقع فی الهدایۃ
کما یقتضیہ کون الوقایۃ فی مسائل الهدایۃ **فلا یرد** انہ ان اراد ان
الواو فی وعهد اللہ للقسم فظاهر انہ للعطف ولا مجال لکونہ واو القسم
وان اراد انہ محکی عن صورۃ القسم وهو لا محالۃ مجرور فی مقام القسم باداۃ
القسم المذکورۃ او المحذوفۃ ففیہ انہ ربما یرفع بجعلہ مبتدء بتقدیر عهد اللہ
یمین وربما ینصب بتقدیر اداۃ القسم علی ان کون عهد اللہ یمینا
عرفا فی حالۃ الرفع والنصب محل تردد ومبنی الایمان علی العرف **باب**
الحلف بالفعل **قولہ** لان کلا ان للغایۃ لانہ لا یصح استثناء الاذن
فی بخلاف لا تخرج الا باذنی لان المستثنی فیہ الخروج المقدر المعلق بالاذن **قولہ**
وانتهی الحرمۃ ای احترام الیمین **قولہ** ویمکن ان یراد آہ اعتراض بان عدم
صحۃ استثناء الاذن من الخروج لا یوجب اخراج الا عن معناها حتی ینتهی الحرمۃ

لعدم صلاحیۃ للخروج و
المستثنی لابد ان یکون من جنس
المستثنی منہ ولا یمکن جعلہ
صفۃ للمستثنی کما قلنا فی بکونہ
لان التقدیر الا خروجا باذنی
لان ان مع الفعل بمعنی
المصدر فیکون کلاما

مثل ما قبلہ مجاز عن
الغایۃ فان بکسر المصدر
المستثنی
ینتهی بالغایۃ
الغایۃ
التفع

الجهة بالاذن مر قبل جواز ان تبقی علی معناها ويحذف المضاف وهو الوقت و ح يجب
لكل خروج اذنه وحاصل الجواب انا لم نقطع بكون الا بمعنی الی بل المراد انه لافادة
حكم الغاية لاحتمال ان يكون الا بمعنی الی و علی لا يحنث ويحتمل ان يكون المصدر
حينا وحينئذ يحنث وعدم الحنث قطعی عند الخروج الاول بالاذن فلا يحنث
عند الخروج الثاني بلا اذن بالشك **قوله** وهو الذي ليس عليه القمع اه لا دلالة لكلام
المغرب علی انتفاء الارطاب من جانب القمع فيجوز ان يبدء الارطاب منه حتی يكون
اكثر البسر رطبا ويبقی البسرية في ذنبه فيكون رطبا مذنبا ولهذا ضم الشارح
قوله ولا شك اه **قوله** والغداء الاكل من طلوع الفجر اه يرد عليه اولا ان الغداء
والعشاء والسحور اسماء للطعام لا للاكل والجواب انه انما يرد لو قرئ لفظ الاكل بفتح الهمزة
اما لو قرئ بضمها وبضم الكاف فلا لانه اسم لما هو الطعام وعلی التقدير الاول المضاف
الی الغداء محذوف وهو الاكل او التعريف مبني علی التسامح او الاكل مصدر مبني
للمفعول وثانيا ان هذا التعريف لا يصدق علی الاكل وقت الضحی وهكذا تعريف العشاء
والسحور **والجواب** ان لفظ الوقت محذوف وكلمة من والی مع مجرورهما ظرف مستقر
وقع صفة للوقت المحذوف وقد سبق نظيره في كلام الشارح والله اعلم **قوله** فان قوله
ان كالی الامانة الخ تعليل للبناء المذكور وقوله فهو لنفي اه تعليل لعلة ذلك المبني عليه
الحكم المذكور وتقدير الكلام والله سبحانه اعلم بالمرام ان كون عدم الحنث فيما
اذا لم يملك الا خمسين مبني علی ان اه ثابت لان قوله ان كالی الامانة خلاف معناه

١٠١

ليس لى الا مائة وانما كان قوله ان كان لى الا مائة فى معنى قوله ليس لى الا مائة مثبتا
للابتناء المذكور لان قوله الاخير لنفى ما فوق المائة فقط لا لاثبات المائة فقط عندنا لما
سبق ان الاستثناء عندنا تكلم بالباقى بعد اخراج المستثنى وليس الاستثناء من النفى اثباتا
فلا بد ان يراد بقوله ان كان لى الا مائة ان كان لى غير المائة وتخصيص الغير بما فوق
المائة ليصير هذا التعليق فى معنى القول المسطور الذى هو المقصود من ذلك التعليق
فلم يحنث الا فيما اذا ملك ما فوق المائة واما ان لم يكن الاستثناء تكلما بالباقى
بعد الثنايا وكان الاستثناء من النفى اثباتا يكون القول المسطور لنفى ما سوى المائة
واثبات المائة وح يراد بقوله ان كان لى الا مائة ان كان لى غير المائة اعم من ان يكون
فوقها او دونها فلا يكون بارا الا اذا ملك المائة فيحنث فيما اذا ملك ما دون
المائة ثم وجه كون قوله ليس لى الا مائة لنفى ما فوق المائة فقط عندنا ان استثناء المائة
تبع استثناء اجزاءها وان هذا الكلام يقال لنفى ما فوق المائة فقط والله اعلم **باب**
الحلف بالقول **قوله الا** ان للغاية كحتى آه يعنى ان الا ان اذا لم يصلح لاستثناء ما
بعده عما قبله بل احدٍ ويكون ما قبله قابلا للتوقيت فهو لافادة حكم الغاية مثل
حتى لا انه محمول على الغاية قطعا كما هو المتبادر من عبارة الفقهاء لانه لا وجه للقطع
المذكور لاحتمال المصدر ان يكون حينيا بل لان الا ان يحتمل الاستثناء بجعل المصدر
حينيا وح يحنث فى الصورة المذكورة ان كلمه بعد قدوم زيد كما يحنث ان كلمه قبله
ويحتمل ان يجعل بمعنى الغاية لان بين الغاية وبين الاستثناء مناسبة من حيث
ان حكم ما بعد الغاية يخالف حكم ما قبلها وعند هذا الجعل لا يحنث فى الصورة
المذكورة فيما اذا كلمه بعد قدوم زيد فلا يحنث بالشك ويشهد لهذه الغاية ما

ك ١ يعنى ههنا قولان الاول قوله ان كان لى الا مائة فكذا والثانى قوله ليس لى الا مائة

ك ٢ وهو قوله ليس لى الا مائة

ك ٣ المراد من الثنايا المستثنى

ما سبق من الشارح المحقق فی باب الحلف بالفعل فی شرح قوله الوقایة لا فی
الا ان فتذکر وعلی هذا یحمل قول الهدایة لان الغایة علی حذف المضافین ای
لان حکم حکم الغایة ثم انما قید نا کون الا ان لافادة حکم الغایة بکون ما قبلها
قابلا للتوقیت لان ما قبله اذا لم یکن قابلا للتوقیت کالطلاق فهو للشرط صرح
به فی الکفایة **کتاب البیع** **قال** الشارح فی شرح قوله
المصنف رح وشراء ما باع باقل مما دفع ما لم یضمن من قبیل اضافة الجزء الی
الکل لا من قبیل اضافة الفرع الی الاصل **قوله** المناسب ای للکفالة
قوله هذه الاشیاء ای البیع والدرک والوجوب والغصب اسباب
لوجوب المال ای لنفس وجوبه کما فی سوی الوجوب او لوجوب دائم کما فی
الوجوب فان المراد منه نفس الوجوب والفاضل وجیه الدین خصص
الاشارة بما سوی الوجوب وحمل وجوب المال علی نفس وجوبه لا علی ما یعم
وجوب دائم والله اعلم بالمرام فی هذا المقام **کتاب الکفالة**
قوله بل یبرء اذا ادی المال آه **وفیه** بحث لان هذا مخالف لما صرح
به الاتقانی حیث قال فاذا ادی المال لا یبرء عن الکفالة بالنفس لانه یبرء من
احد الضمانین فلا یلزم من برائته من احدهما برائته عن الآخر ونقول فیلزم
احضاره لعدم المنافات بینهما لانهما للتوثیق فیجوز ان یدعی علیه دینا
آخر فلا جرم وجب الاحضار **ونحن نقول** وبالله التوفیق فیجوز ان
یکون مراد الشارح اداء جمیع ما علیه بحیث لا یبقی علی المدیون فلس احمر
یؤیده تعلیله للبرائة بقوله لانه لم یبق آه وعدم ایراده عددا معینا کالف

مقداً وامّا صاحب الهداية فقد مثل بالعدد وشراحها قد اقتدوا به و

المفهوم منها انه ما ادّى الا ذلك العدد المذكور فلا تلزم البرءة عن جميع

ما عليه ولهذا قالوا فيجوز ان يدّعي عليه دينا اخر والمجال لهذا على اختيار

الشارح فتامل **قوله** لانه خالص حق عبد **يرد** عليه ما في بعض الشروح

بان القصاص مما يجتمع فيه حقان حق الله تعالى من حيث اخلاء العالم

عن الفساد وحق العبد من حيث تشفى الصدور **واجاب** عنه صاحب

الغاية بان الغالب فيه حق العبد على الخصوص لما عرفت ان القصاص مشتمل على

الحقين لكن حق العبد غالب على حق الله تعالى فلا يخالف المشهور **قوله**

فلا يجب فيه الاستيثاق **ولئن قيل** ينبغي ان يحبس باقامة شاهد

عدل لان معنى الاستيثاق في الحبس ثم من اخذ الكفيل **اجيب** بان الحبس

للتهمة على ما ذكره لا له فتامل **قوله** فلا يصح تعليق الكفالة بالمجهول نحو

ان يقول اذا جاء المطر او قال ان هبت الريح فانا كفيل عنه بكذا فان علق تصح

الكفالة ويجب المال كذا في الهداية والكافي قال الزيلعي وهو سهو فان

الحكم فيه ان التعليق لا يصح فلا يلزم المال لان الشرط غير ملائم فصار كالتعليق

بدخول الدار ونحوه مما ليس بملائم صرح به قاضيخان ولو جعل الاجل في الكفالة

الى هبوب الريح لا يصح التاجيل ويجب المال حالا وتعليق الكفالة بالنفس مثل تعليق

الكفالة بالمال في جميع ما ذكرنا وكذا تاجيلها كذا في التبيين **تمت**

اشتہار

چونکہ اجازت طبع کتاب ہذا از محشی صاحب ... بفقیر رسیدہ لہذا حسب ایکٹ قانون نمبر ۲۰ سنہ ۱۸۴۷ء داخل رجسٹر گورنمنٹ گردید تا کہ احدے قصد طبع وے نفرماید

۱۰۴